ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ

ಬಿಸಿಲು ಸಂಚಿಕೆ



ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ

ಲೇಖಕರಿಗೆ ಸೂಚನೆ

೧. ಲೇಖನಗಳು ಕರ್ನಾಟಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರಬೇಕು ಅಥವಾ ಕರ್ನಾಟಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ಆಯಾಮ ನೀಡಬಲ್ಲ ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರಬೇಕು.

೨. ಅನುವಾದಿತ ಲೇಖನವಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವರ ಅನುಮತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿರಬೇಕು.

೩. ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಹಾಳೆಯ ಒಮ್ಮಗ್ಗುಲಲ್ಲಿ ಅಂದವಾಗಿ ಬರೆದಿರಬೇಕು.

೪. 'ಲೇಖನಗಳು' ೫ ರಿಂದ ೧೦ ಪುಟಗಳ ಒಳಗೆ ಹಾಗೂ 'ಹೊಳಹು'ಗಳು ೧ ರಿಂದ ೨ ಪುಟಗಳ ಒಳಗೆ ಇರಬೇಕು.

೫. ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳನ್ನು ನೀಡುವಾಗ, ಕೆಳಕಂಡ ಮಾದರಿ ಅನುಸರಿಸಿದರೆ ಒಳ್ಳೆಯದು. ಲೇಖನದ ಒಳಗೆ: ಲೇಖಕರ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಹೆಸರು, ಕೃತಿವರ್ಷ, ಪುಟಸಂಖ್ಯೆ -ಈ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಉದಾ: (ಚಿಮೂ: ೧೯೯೩:೫೪) ಲೇಖನದ ಕೊನೆಗೆ: ಲೇಖಕ, ವರ್ಷ, ಕೃತಿ, ಪ್ರಕಾಶನ, ಊರು -ಈ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಉದಾ: ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಎಂ. (೧೯೯೩) ಹೊಸತು ಹೊಸತು, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.

೬. ಲೇಖನಗಳ ಒಳಗಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಆಯಾ ಲೇಖಕರವು. ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದವಲ್ಲ.

೭. ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಪತ್ರಿಕೆಯ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಆಯ್ದು ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಗುವುದು. ಅಪ್ರಕಟಿತ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಹಿಂದಿರುಗಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಲೇಖಕರು ಲೇಖನದ ನಕಲನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು.

೮. ಲೇಖನ ಕಳಿಸುವ ವಿಳಾಸ: ಸಂಪಾದಕ

'ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ' ಪತ್ರಿಕೆ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ - ೫೮೩ ೨೭೬

ಚಂದಾ ವಿವರ : ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ: ರೂ. ೫೦.೦೦
ಐದು ವರ್ಷಗಳಿಗೆ: ರೂ. ೨೦೦.೦೦

ಚಂದಾ ಕಳಿಸುವ ವಿಳಾಸ : ವಿತ್ತಾಧಿಕಾರಿಗಳು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ - ೫೮೩ ೨೭೬

ಚಂದಾದಾರರಿಗೆ ಸೂಚನೆ: ಇದು ಸಂಪುಟ ೭ರ ಕೊನೆಯ ಸಂಚಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಚಂದಾ ಮುಗಿದಿರುವವರು ಸಂಪುಟ ೮ರ ಸಂಚಿಕೆಗಳಿಗೆ ಚಂದಾ ನವೀಕರಿಸಬೇಕೆಂದು ವಿನಂತಿ. ಚಂದಾ ಕಳಿಸುವ ವಿಳಾಸದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ದಯವಿಟ್ಟು ಗಮನಿಸಿ.

ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ

ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ

ಬಿಸಿಲು ಸಂಚಿಕೆ

ಸಂಪಾದಕ

ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ

ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ

KANNADA ADHYAYANA (Quartely) Vol. VII-4
Ed. by Dr. Rahamath Tarikere

Published by Publication Division, Prasaranga,
Kannada University, Hampi, Vidyaranya - 583 276

Pages : XIV + 148

ತ್ರೈಮಾಸಿಕ ಪತ್ರಿಕೆ, ಸಂಪುಟ ೭, ಸಂಚಿಕೆ ೪ (ಏಪ್ರಿಲ್, ಮೇ, ಜೂನ್ ೨೦೦೧)

ಬಿಡಿ ಪ್ರತಿ ಬೆಲೆ : ರೂ. ೧೫.೦೦
ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ : ರೂ. ೫೦.೦೦
ಪಂಚವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ : ರೂ. ೨೦೦.೦೦

ಮುಖಪುಟ : ಕೆ.ಕೆ. ಮಕಾಳಿ

ಪ್ರಕಾಶನ
ಪ್ರಕಟಣ ವಿಭಾಗ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ೫೮೩ ೨೭೬

ಡಿ.ಟಿ.ಪಿ.
ಸಂಧ್ಯಾ ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಗ್ರಾಫಿಕ್ಸ್, ಹೊಸಪೇಟೆ

ಮುದ್ರಕರು
ತ್ವರಿತ ಮುದ್ರಣ ಆಫ್‌ಸೆಟ್ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್, ಗದಗ

ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತೀಕರಣ

● ಸಂಪಾದಕ

ಕನ್ನಡದ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತೀಕರಣದ (Theorizaion) ಉಪಯುಕ್ತತೆ ಮತ್ತು ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ತುಂಬ ಕುತೂಹಲಕರವಾಗಿವೆ. ಈ ಕುರಿತ ಟಿಪ್ಪಣಿಯಿದು.

ಸಿದ್ಧಾಂತೀಕರಣ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮೊದಲಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬೇಕು. ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಮರ್ಶೆ ಅಥವಾ ಸಂಶೋಧನೆ ಮಾಡುವಾಗ, ಅಧ್ಯಯನಕಾರರ ಹಿಂದೆ ಗೊತ್ತಿದ್ದೋ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದೆಯೊ ಅನೇಕ ತತ್ವವಾದ(Ism)ಗಳು, ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನಗಳು, ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಗಳು, ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವು ಅವರು ತಮ್ಮೆದುರಿನ ಜೀವನವನ್ನೂ ಸಮಾಜವನ್ನೂ ನೋಡುವ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಗಳು ಕೂಡ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿದ್ದು ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಈ ವಾದ ಅಥವಾ ಜೀವನನಿಲುವು ಯಾವುದೇ ಇರಲಿ, ಅದರ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಚಿಂತಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಕೆಲವರು ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥ ಕಡೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸವಾಲುಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕೆಲವರು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ತತ್ವವಾದದ, ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಅಥವಾ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನದ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಅವನ್ನು ಕುರುಡಾಗಿ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿರುವುದಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ಅದರ ಪಂಕದೊಳಗೆ ಹಸುವಿನಂತೆ ಸಿಲುಕಿಕೊಂಡಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತ, ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತ, ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ ಮುರಿದು ಕಟ್ಟುತ್ತ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಇದೊಂದು ಬಗೆಯ ತಾತ್ವಿಕ ಸ್ವಂತಿಕೆ ತೋರುವ ಕೆಲಸ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ವಹಿಸುವಿಕೆಯ ಕೆಲಸ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಪುನಃ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮೆರೆಯುವ ಕೆಲಸ ಕೂಡ. ಇದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸರಳ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತೀಕರಣ ಎಂದು ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತೀಕರಣವು ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಎದುರಾಗುವ ತಾತ್ವಿಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕೈಜಾರಲು ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನ್ನು ದಿಟ್ಟತನದಿಂದ ತುಡುಕಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ; ಅವನ್ನು ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ನೈತಿಕವಾಗಿ ಎದುರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಚಿಂತನೆ ಅಥವಾ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನಗಳು ತರ್ಕಹೀನವೂ ಸರಳೀಕರಣವೂ ಏಕಮುಖವೂ ಆಗದಂತೆ ಆತ್ಮವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದಷ್ಟು 'ಸಮಗ್ರತೆ'ಯತ್ತ ಚಲಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಒಂದು ಜನಪದ ಆಚರಣೆಯನ್ನೋ ಕತೆಯನ್ನೋ ಹಾಡನ್ನೋ

ಪರಿಶೀಲಿಸುವಾಗ 'ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ಆರೋಗ್ಯಕರ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಇವೆ' ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಹಾಗೆ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನೂ ಮಾಡಿ ಇದರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಮೇಯ(Thesis)ವನ್ನು ಕಟ್ಟತೊಡಗುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗೆ ಕಟ್ಟುವಾಗ ಅದೇ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಗವು, ಇದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಎದುರಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆಗ ನಾವೇ ಕಟ್ಟಿದ ಥೀಸಿಸ್ಸು ಎಷ್ಟು ನಿಜ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ನಮಗೆ ಕಾಡಲಾರಂಭಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಮೊದಲು ಮಾಡಿದ ಹೇಳಿಕೆ ಅಲುಗತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ನಾವು ಈ ಭಿನ್ನಸತ್ಯ ಸೂಸುತ್ತಿರುವ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಭಾಗದ ಜತೆ ಯಾವರೀತಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತೇವೆ ಅನ್ನುವುದು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದುದು. ಆ ಭಿನ್ನಸತ್ಯದ ಭಾಗವೇ ಕಾಣದೆ ಹೋಗುವುದಾದರೆ ಅಥವಾ ಕಂಡರೂ ಕಾಣದಂತೆ ಮುನ್ನಡೆಯುವುದಾದರೆ, ಅದೊಂದು ಹಾದಿ. ಆದರೆ ಭಿನ್ನಸತ್ಯ ಸೂಚಿಸುವ ಭಾಗವನ್ನು ಹಿಡಿದು, ಅದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತ, ಹುಟ್ಟುವ ಹೊಸಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಮೊದಲ ಹೇಳಿಕೆಯ ಜತೆಯಿಟ್ಟು, ಇವೆರಡೂ ಸತ್ಯದ ಮುಖಗಳು ನಮ್ಮ ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಇವೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿ, ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವೆಂಬಂತೆ ಇರುವ ಈ ಎರಡು ಮುಖಗಳು ಒಂದೆಕಡೆ ಇರಲು ಕಾರಣ ಶೋಧಿಸುವುದಾದರೆ, ಅದೀಗ ಇನ್ನೊಂದು ಹಾದಿ. ಈ ಎರಡನೇ ಹಾದಿಯ ನಡಿಗೆಯನ್ನು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಎಚ್ಚರ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಾಂತೀಕರಣ ಎಂದರೆ, ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡುವಾಗ, ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ವಾದಗಳ ಅನುಭವಗಳ ಆಕರಗಳ ಪ್ರೇರಣೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿಯುವ, ಅವುಗಳ ಇತಿಮಿತಿಗಳನ್ನೂ ಹೆಜ್ಜೆಹೆಜ್ಜೆಗೆ ನಾವೇ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಎಚ್ಚರ. ಈ ಎಚ್ಚರವು ಪಥಿಕರು ತಮ್ಮ ಪಥವನ್ನು ನಡಿಗೆಯನ್ನು ಗುರಿಯನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣವಾಗುವುದಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗಬಹುದು. ಆಗ ಹುಡುಕುವ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಬಹುಮುಖತೆ ದೊರಕುತ್ತದೆ. ಮಾಡುವ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಗಾಢಚಿಂತನೆಯ ರೂಪ ದೊರೆಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಕನ್ನಡದ ಸಂಶೋಧನೆ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತೀಕರಣ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕೊಂಚ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕು. ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಮೂರು ಮುಖ್ಯ ಮಾದರಿಗಳಿದ್ದಂತಿವೆ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಈ ಮೂರೂ ಮಾದರಿಗಳು ಕಲಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರಕಟವಾಗುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು. ಆದರೂ ಚರ್ಚೆಗಾಗಿ ಅವನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು: ಒಂದನೆಯದು- ಮಾಹಿತಿ ಪ್ರಧಾನ ಮಾದರಿ. ಇದು ತಾನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದು ವಿವರಣೆ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಪ್ರಧಾನ ಮಾದರಿ. ಇದು ತನ್ನಲ್ಲಿರುವ ಮಾಹಿತಿ ಅಥವಾ ತನ್ನ ಎದುರು ಇರುವ ಕೃತಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು, ತನಗೆ ಹೊಳೆವ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ-ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಓದುಗರ ಮುಂದಿಟ್ಟು, ಅವರನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಮೂರನೆಯದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಪ್ರಧಾನ ಮಾದರಿ. ಇದು ವಿಭಿನ್ನ ವಿಷಯಗಳ ಮೇಲೆ ಈಗಾಗಲೇ ಬಂದಿರುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ

ಹಲವು ಬಗೆಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಕಣ್ಣೆದುರು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳ ಹಿಂದೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವ ಆಲೋಚನ ಕ್ರಮ ಹಾಗೂ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಆಕರ ಅಥವಾ ಕೃತಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ನಡೆಸಿ ಓದುಗರನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸುವ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಿಂತ, ಈಗಾಗಲೇ ನಡೆದಿರುವ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಸಮಸ್ಯೀಕರಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಅವುಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತುವುದು, ಈ ಮೂಲಕ ಓದುಗರ ಹಾಗೂ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ವಿಭಿನ್ನ ದಿಕ್ಕುಗಳಿಗೆ ಹರಿವಂತೆ ಮಾಡುವುದು, ಪ್ರೇರಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯ.

ಪ್ರೇರಿಸುವ ಅಥವಾ ಕೆರಳಿಸುವ ಈ ಮಾದರಿಯ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಾಗ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಮಾತೆಂದರೆ, ಮೊದಲೆರಡು ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ವಾದಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಲೀ, ಪ್ರಶ್ನೆ ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಗುಣ ಇರುವುದೆ ಇಲ್ಲವೆಂತಲ್ಲ. ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾಗಿ ಮಂಡಿಸಿ ಕೈತೊಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಅಥವಾ ಇರುವ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಮಾದರಿಗಳ ಹಿಂದೆ ಕೂಡ, ಅನೇಕ ವಾದಗಳು, ಚಿಂತನಕ್ರಮಗಳು ಜೀವನನಿಲುವುಗಳು, ರಾಜಕೀಯ ಉದ್ದೇಶಗಳು ನಿರತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅವು ಅದೃಶ್ಯರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದು ಅಥವಾ ತಾವು ಅವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬ ಖಬರು ಅಧ್ಯಯನಕಾರರಿಗೆ ಇರದೆ ಇರಬಹುದು. ಒಂದೊಮ್ಮೆ ಖಬರು ಇದ್ದರೂ ಆ ವಾದಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಗೊಡ್ಡುವ ರಿಸ್ಕ್ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಮಗೊಂದು ಹಾದಿ ಸಿಕ್ಕಿದೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ಹೇಗೋ ಮುನ್ನಡೆದರಾಯಿತು ಎಂಬ ನಿರಾಳಸ್ಥಿತಿ ಅಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ತಾನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ (ಬಹಳ ಸಲ ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ಕೊಟ್ಟಿರುವ) ಥಿಯರಿಗೆ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಮಾಹಿತಿ ಹೊಂದಿಸುವ ಅಥವಾ ವಿವರಣೆ ನೀಡುವ ಕೆಲಸ ಅಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಒಂದೊಮ್ಮೆ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಕರಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನೂ ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಅದು ಪ್ರಾಸಂಗಿಕ.

ಆದರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತೀಕರಣದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಪಡೆದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಒಡೆಯುವ ರೂಪಿಸುವ ಕೆಲಸವು ತಾತ್ವಿಕ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇದೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭಕ್ತರನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕೆಣಕುತ್ತಿದ್ದ ಅಲ್ಲಮನ ಕೆಲಸ. ಇದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಮೂಲಕ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬಹುದು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿ ಕುರಿತು ಬಂದಿರುವ ವಿಮರ್ಶನ ಲೇಖನಗಳ ಪಟ್ಟಿಮಾಡುವುದು ಮಾಹಿತಿ ಮಾದರಿಯ ಕೆಲಸ. ಕನ್ನಡದ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಚರ್ಚೆಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವುದು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾದರಿಯ ಕೆಲಸ. ಆದರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತೀಕರಣ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಕೆಲಸಕ್ಕಿಂತ (ಅಥವಾ ಈ ಕೆಲಸದ ಜತೆಯಲ್ಲೇ), ಕಾದಂಬರಿ ಕುರಿತು ಬಂದಿರುವ -ಬರುತ್ತಿರುವ ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಎಂತಹುದು, ಅವು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಂದ ತಮ್ಮ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದಿವೆ, ಈ ಪ್ರೇರಣೆಗಳಿಂದ ಅವು ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನೂ ಅವುಗಳ ಒಳಗಿನ ಬದುಕನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸುವ ಬೆಲೆಗಟ್ಟುವ ಕೆಲಸಗಳ ಮೇಲೆ ಹೇಗೆ ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತಿವೆ, ಇದರ ಪರಿಣಾಮ ಏನಾಗಿದೆ-

ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳ ಚಾರಿತ್ರಿಕಹಿನ್ನೆಲೆ, ತಾತ್ವಿಕಹಿನ್ನೆಲೆ, ಪರಿಣಾಮ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತ ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಮೂಲತಃ ಇದೊಂದು ನಿಷ್ಠುರತೆಯ ಕೆಲಸ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಇದು ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಕೆಲಸ ಕೂಡ ಅಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಬರೆಹಕ್ಕೆ ಓದುಗರೂ ಕಡಿಮೆ. ಬಹಳ ಸಲ ಇದು ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರಾದ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರನ್ನು ತನ್ನ ಮನಸಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಸಿದ್ಧಾಂತೀಕರಣದ ಕೆಲಸ ಅಗತ್ಯ ಇರುತ್ತದೆ.

ಸಿದ್ಧಾಂತೀಕರಣದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಉನ್ನತ ಹಂತದ ಕೆಲಸವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಚಿಂತನೆ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳು ಒಂದು ಹಂತದ ನಂತರ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯೀಕರಣದತ್ತಲೂ ಮೂರ್ತತೆಯಿಂದ ಅಮೂರ್ತದತ್ತಲೂ ಸರಳಹಂತದಿಂದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಮತ್ತು ಸಂಕೀರ್ಣ ಹಂತದತ್ತಲೂ ಚಲಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಕೆಲಸದ ಹಿಂದೆ ಕೂಡ ಯಾವುದಾದರೂ ವಾದದ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ -ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ- ಇಲ್ಲಿ ಯಾರೋ ಒಬ್ಬರು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ವಿಧೇಯತೆಗಿಂತ, ತನ್ನದೇ ಆದ ಹಾದಿಯನ್ನು ಹುಡುಕುವ ತುಡಿತ ಮುಖ್ಯ. ಸಂಗತಿಯೊಂದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡಿ ಒಪ್ಪಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ, ಒಪ್ಪಿಸಿ ಗೆಲ್ಲುವುದಕ್ಕಿಂತ, ತರ್ಕದ ಮೂಲಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಕಟುವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಈ ಚರ್ಚೆಗೆ ಕೇವಲ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಪರಿಣತಿ ಸಾಲದು. ವಿಶಾಲ ಅಧ್ಯಯನ, ವೈವಿಧ್ಯವಾದ ಜೀವನಾನುಭವ, ಕಣ್ಮುಂದೆ ಸಂಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆ, ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಅವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಜೀವಂತಿಕೆ ಇವೆಲ್ಲ ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇದು ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಅಕೆಡೆಮಿಕ್ ಆದ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ ಕೆಲಸ. ಆದರೆ, ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಇದು ಅಧ್ಯಯನಗಳಾಚೆ ಹೋಗಿ ಬದುಕುವ ಸಂಗತಿ ಕೂಡ. ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಆಯಾ ವ್ಯಕ್ತಿಯ, ಲೇಖಕರ ಅಥವಾ ಸಂಶೋಧಕರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ಸತ್ಯಶೋಧನೆ ಹಠದ ಜೀವನದರ್ಶನದ ಭಾಗ ಕೂಡ.

ಸಿದ್ಧಾಂತೀಕರಣದ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಹಂತವಿದೆ. ಆಗ ಅದು ಸತ್ಯಶೋಧನೆ ಮಾಡುವ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ ಅಥವಾ ಉನ್ನತ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯಾಗಿ ಉಳಿಯದೆ, ಇನ್ನೂ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಚಲಿಸುತ್ತದೆ. ಅದೆಂದರೆ ಹೊಸದಾಗಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಕೆಲಸ. ಯಾವಾಗಲೂ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಕಟ್ಟುವ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರ ಪ್ರಭುತ್ವ ರಾಜಕಾರಣಗಳ ಜತೆಗೆ ಗಾಢ ಸಂಬಂಧ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಸಮಕಾಲೀನ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ತೀವ್ರ ಪರಿಣಾಮ ಉಂಟುಮಾಡಬಲ್ಲ ಶಕ್ತಿಯನ್ನದು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತ ಕಟ್ಟುವುದು ಕೆಲವು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಪಕರ ಹುದ್ದೆಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಭಾಗವಾಗಿದ್ದು, ಕೇವಲ ಬೌದ್ಧಿಕ ಕೆಲಸ ಕೂಡ ಆಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳುವುದುಂಟು. ಹೊಸಹೊಸ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಕಟ್ಟುವುದೇ ಅವರ ಕೆಲಸವಾಗಿರುತ್ತದಂತೆ. ಆದರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕಾಗಿಯೋ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಆವಶ್ಯಕತೆಗಾಗಿಯೋ ಕೇವಲ ಬೌದ್ಧಿಕ

ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಭಾಗವಾಗಿಯೋ ಕಟ್ಟುವುದು ಬೇರೆ. ಅದನ್ನು ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಥವಾ ಸಮಾಜದ ಬದಲಾವಣೆಯ ಕನಸಿನಿಂದ ಕಟ್ಟುವುದು ಬೇರೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತ ಕಟ್ಟಿ ಬಳಕೆಗೆ ಕೊಡುವುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಗುಪ್ತವಾದ ಆಳವಾದ ದೂರದವರೆಗೆ ದೃಷ್ಟಿಚಾಚಿದ ರಾಜಕೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಉದ್ದೇಶಗಳಿರಬಲ್ಲವು. ಇದನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ರಾಜಕಾರಣ ಎನ್ನಬಹುದು. ಯಾವಾಗ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರದ ಅಥವಾ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಾಧನವಾಗುವ ಶಕ್ತಿ ಬರುತ್ತದೆಯೋ, ಆಗ ಜ್ಞಾನಸೃಷ್ಟಿಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೊಳಗಿನ ಜೈವಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಕತ್ತರಿಸಿಹೋಗಿ, ಅವು ಆಳುವ ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಧೀನಕ್ರಿಯೆಗಳಾಗಿ ಒಡೆದುಹೋಗುತ್ತವೆ. ಆಗ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಪಡೆದವರು ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಮಾಹಿತಿ ತುಂಬುತ್ತ, ಅರ್ಥ ಹುಡುಕುತ್ತ, ಬದುಕುತ್ತ ಎರಡನೆ ದರ್ಜೆಯವರಾಗಿಯೇ ಉಳಿದುಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಕೈಯ ಮಾಹಿತಿ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಕಟ್ಟುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡಲು ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆ ಅಧಿಕಾರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಅನುಕೂಲ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಯಾವತ್ತೂ ಅಧಿಕಾರಸ್ಥ ವರ್ಗಗಳು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಮಾಹಿತಿ ಪಡೆಯಲು ಫಲಿತಾಂಶ ಪಡೆಯಲು, ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ತಕ್ಕನಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಬ್ರಿಟಿಶರು ತಾವು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡ ನಾಡುಗಳನ್ನು ಆಳಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ, ಚರಿತ್ರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಭಾಷೆ ನಾಗರಿಕತೆ ಕುರಿತ ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ಉದಾ: ನಾವು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಜನರಿಗೆ ನಾಗರಿಕತೆ ಕಲಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ವೈಟ್ ಮ್ಯಾನ್ಸ್ ಬರ್ಡನ್ ಥಿಯರಿ ಅಥವಾ ಪೌರ್ವಾತ್ಯರ ಗತಕಾಲವು ಬಹು ದೊಡ್ಡಸಾಧನೆ ಮಾಡಿತ್ತು ಎಂಬ ಓರಿಯಂಟಲಿಸಂ ಥಿಯರಿ ಇಂತಹವು. ಈಗಲೂ ಇವು ಬೇರೆಬೇರೆ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದು ಅನೇಕರ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರಬಹುದು. ಥಿಯರಿಗಳ ರಾಜಕಾರಣದ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದ ಘಟ್ಟವನ್ನು ೬೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಅದು ಅನ್ಯದೇಶದ ಭಾಷೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅರಿಯಲು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ದೇಶಗಳು ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ಕಾಲ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಅಮೆರಿಕವು ಹೊಸಹೊಸ ಥಿಯರಿಗಳನ್ನು ಹಣದ ಸಮೇತ ಕೊಟ್ಟಿತು. ಈ ಥಿಯರಿಗಳಿಗೆ ಅಮೆರಿಕದ ರಕ್ಷಣಾ ಇಲಾಖೆ ರೂಪಿಸಿದ ಖಚಿತ ರಾಜಕೀಯ ಉದ್ದೇಶಗಳಿದ್ದವು. ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಜಗತ್ತಿನ ಬೇರೆಬೇರೆ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನೂ ಅವರ ಸಂಪತ್ತನ್ನೂ ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರ ಕೈಕರಣೆಯಾಗಿ ಹೋಗುವುದು ಹೀಗೆ. ಯಹೂದಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ನಾಮಮಾಡಲು ಜರ್ಮನಿ ನಾಝಿಗಳು ಆರ್ಯನ್ ಜನಾಂಗದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದರಷ್ಟೆ. ಈಗಲೂ ಪ್ರತಿದೇಶದಲ್ಲೂ ಆ ದೇಶದ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರನ್ನು ಸದೆಬಡೆಯಲು ಇಂತಹ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತಲೇ ಇದ್ದಾರೆ. ಜಾಗತೀಕರಣದ ಹಿಂದೆ ಕೂಡ ಇಂತಹ ಎಷ್ಟೋ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಇವೆ. ಇವೆಲ್ಲ ನಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನೆ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವಯಾವ ಮಾಯೆಯಲ್ಲೋ ಅಡಗಿ ಕೂತಿರುತ್ತವೆ. ಅವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಅಥವಾ ಗುರುತಿಸಿ ಮೀರಲು

ಅಪಾರವಾದ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನೂ ತಾತ್ವಿಕ ಸೂಕ್ಷ್ಮವನ್ನೂ ಬಳಸಬೇಕು.

ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಇದನ್ನೂ ಹೇಳಬೇಕು. ಅದೆಂದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಚಲನೆಗೆ ಯಾವತ್ತೂ ಏಕಮುಖವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರಸ್ಥರ ಹಾಗೆಯೇ ಅಧಿಕಾರಸ್ಥ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಹಾಗೂ ಅವರ ದಮನದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಪಡೆಯಲು ದುಡಿಯುವ ಜನರ ಪರವಾದ ಥಿಯರಿಗಳೂ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ರಾಜಕೀಯ ಆರ್ಥಿಕ ನೆಲೆಯ ಇಂತಹ ಥಿಯರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೋರಾಟದ ಅನುಭವವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅವು ಅಸಹಾಯಕ ಜನರ ವಿಮೋಚನೆಗಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಚಿಂತನೆಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇದು ಕೂಡ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಕೆಲಸವೇ. ಆದರೆ ಇವು ಕೇವಲ ಥಿಯರಿಗಳಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ದರ್ಶನಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಏಂಗೆಲ್ಸರೂ ಮಾವೋ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಲೋಹಿಯಾ ನಾರಾಯಣಗುರು ಪೆರಿಯಾರ್ ಮುಂತಾದವರು ತಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಯ ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣದ ತತ್ವವಾದಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದು ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅವರು ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ವರ್ತಮಾನದ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನೂ ಗಾಢವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದರು. ಭವಿಷ್ಯದ ಸಮಾಜವೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ ಎಂಬುದೂ ಅವರ ಕನಸಾಗಿತ್ತು.

ವಾದಗಳು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಪ್ರಮೇಯಗಳು ಯಾವುವೇ ಇರಲಿ, ಅವುಗಳ ಆಶಯ ಹೇಗೆ ಇರಲಿ, ಅವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ಅನುಸರಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆಯೇ ಅಥವಾ ಅವುಗಳನ್ನು ನಿರಂತರ ಕಟ್ಟುವ ಮುರಿಯುವ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿದೆಯೋ ಎಂಬುದು ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಯಾವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಈ ಬೌದ್ಧಿಕ ತಾತ್ವಿಕ ರಾಜಕೀಯವಾದ ಮಥನ ಮತ್ತು ಎಚ್ಚರಗಳು ಇರುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಅವು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಹಿಂದುಳಿದವಾಗಿಯೂ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ದುರ್ಬಲವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಅಥವಾ ಅವು ಹಿಂದುಳಿದ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಎಚ್ಚರವಿಲ್ಲದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಈ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ನಡೆಯದಿರಬಹುದು. ಈ ಸಮೀಕರಣವನ್ನು ಒಂದೇ ಪ್ರಾಂತ್ಯದ ಬೇರೆಬೇರೆ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ, ಒಂದೇ ಸಮಾಜದ ಬೇರೆಬೇರೆ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಇಟ್ಟು ಪರೀಕ್ಷಿಸಬಹುದು. ಕರ್ನಾಟಕದ ವಿಭಿನ್ನ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಇಟ್ಟು ನೋಡಿದರೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪರಿಶೀಲನೆಯನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತಿನ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಿ ನೋಡಬಹುದು. ಯಾವ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಮತ್ತು ಮುರಿಯುವ ಕೆಲಸ ತೀವ್ರವಾಗಿ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಆ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳು ಪರಾವಲಂಬಿಯಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ ಎಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಊಹಿಸಬಹುದು. ಭಾರತದ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಚರಿತ್ರೆ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರ ಜಾನಪದಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಬೋಧನೆ ಸಂಶೋಧನೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೋ ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಯಾರಿಂದಲೋ ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೋ ಹುಟ್ಟಿದ ಥಿಯರಿಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬೋಧನೆ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಈಗಲೂ ನಿರಾಳವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಅಲನ್ ದಂಡೆಸ್ ಎಂಬುವನು

ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ರೀತಿ ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಉದಾಹರಣೆ. ಅನ್ಯರು ಕೊಡುವ ಥಿಯರಿ ನೆಚ್ಚಿ ಬರೆಯುವ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಾರರು ಹೇಗೆ ಅಸಹಾಯಕರಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಉದಾಹರಣೆಗಳಿವೆ.

ಸಿದ್ಧಾಂತೀಕರಣದ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೂ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧದ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬಂದಿತು. ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಸಲ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಅಧಿಕಾರವಾಣಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳು ಅನೇಕ ಸಲ ತಾವಾಗಿ ಮುಂದೆಬಿದ್ದು ಏನನ್ನೂ ಮಾಡದ, ಯಾರಾದರೂ ಮಾಡಿದ ಕೆಲಸ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಅವುಗಳ ಇತಿಮಿತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಗೊಡ್ಡುಹಗಸುಳು. ತರ್ಕ ಬೌದ್ಧಿಕ ನಿಶಿತಮತಿ ಪಾಂಡಿತ್ಯಗಳೇ ಬಂಡವಾಳವಾಗಿರುವ ಅವರು ಬೆಳೆಯುವರಲ್ಲ. ಬೆಳೆದವರ ಬೆಳೆಯಲ್ಲಿ ದೋಷ ಹುಡುಕುವವ ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಗಳಿವೆ. ಇದು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ನಿಜ. ಆದರೆ ಅನೇಕ ಸಲ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾದಿಗಳಿಗೆ, ಅವರಿರುವ ಪರಾವಲಂಬಿ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದಲೇ ಸತ್ಯದ ಹೊಸಮಗ್ಗುಲುಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಲ್ಲ ಮಾನಸಿಕದೂರವೂ ತಾತ್ವಿಕಕೋನವೂ ಸಿಕ್ಕಿರಬಹುದು. ಕೊನೆಗೂ ಉಳಿಯುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು, ಅವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸುವಾಗ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದು, ಮುರಿಯುವುದು, ವಿಸ್ತರಿಸುವುದು ಮುಂತಾದ ಜಾಗೃತ ಸ್ಥಿತಿಯದಲ್ಲ. ತಾವು ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ಮುರಿಯುವ ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಹೊಸದಾಗಿ ಕಟ್ಟುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು, ತಮ್ಮ ಬದುಕಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪಾತ್ರವಾಡುತ್ತಿವೆ ಎಂದು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಯಾವತ್ತೂ ಯಾವುದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ತಾನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡ ಮನುಷ್ಯರು, ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಮೇಲೆ ತಾನೇ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯನ್ನು ಮೆರೆದವರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸೋತಿರಬಹುದು, ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಮರ್ಶೆ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತೀಕರಣದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು, ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಬಹುಮುಖವಾದ ಆದಷ್ಟು ಸಮಗ್ರವಾದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಕಾಣಲು ನಾವು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಕೆಡಮಿಕ್ ಸಾಧನ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಅಥವಾ ತಾತ್ವಿಕ ಹಾದಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಆದರಾಚೆಗೂ ಚಾಚಿಕೊಳ್ಳುವ ದಿಬ್ಬ.

ಪರಿವಿಡಿ

ಕಂಬಾರರ ನಾಟಕಗಳು: ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಜಾನಪದೀಕರಣ

● ಶಿವರಾಮ ಪಡಿಕ್ಕಲ್

ಡಾ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರ ಅವರ ನಾಟಕಗಳ ಜಾನಪದೀಯತೆ, ದೇಸೀತನಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವಿಧ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಚಿಂತಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಅಂದರೆ ನಾಟಕಗಳ ಜಾನಪದೀಯ ಅಂಶಗಳ ವಿವರಣೆ, ಅವು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಜಾನಪದವೆನ್ನುವ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ಜಾನಪದ ನಾಟಕ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಕಂಬಾರರ ನಾಟಕಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧ, ಮಾರ್ಗ-ದೇಸೀ ಎನ್ನುವ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಟ-ಜಾನಪದಗಳು ಕೊಡು ಪಡೆಗಳ ವಿವರಣೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕಂಬಾರರ ನಾಟಕಗಳ ಜಾನಪದೀಯತೆ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಯತ್ನಗಳು ಈಗಾಗಲೇ ಹಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮಾಡಿಯೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಈ ನಿಲುವು-ವಿವರಣೆಗಳ ಒಂದು ಟೀಕೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಬೆಳಸದೇ, ನಾನು ಇನ್ನೊಂದು ನಿಲುವಿನಿಂದ ಕಂಬಾರರ ನಾಟಕಗಳ ದೇಸೀಯತೆಯನ್ನು ಅರಿವಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತೇನೆ. ರಾಷ್ಟ್ರ-ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ-ಆಧುನಿಕತೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿತವಾಗಿ ಈ ಜಾನಪದೀಯತೆ/ದೇಸಿತನಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತೇನೆ. ಕಂಬಾರರ ನಾಟಕಗಳು ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಮಹತ್ವದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಪಗಳು. ಅಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿರ್ವಚನ-ನಿರ್ಮಾಣಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವುಗಳ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಓದುಗಳು ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದವುಗಳು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಂಬಾರರ ನಾಟಕಗಳ ದೇಸೀಯತೆಯನ್ನು, ಅವರು ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಆಶಯದ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹೇಗೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದರ ಕಡೆಗೆ ನಾವಿಡುವ ಹೆಜ್ಜೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ಯತ್ನದಲ್ಲಿ ನಾನು ಕಂಬಾರರ ಎಲ್ಲ ನಾಟಕಗಳ ವಿಮರ್ಶೆ-ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಗುರಿಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಈ ಲೇಖನದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಂತಹ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ನಾನು ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಕಂಬಾರರ ನಾಟಕಗಳ ದೇಸೀಯತೆಯ ವಿವರಣೆಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಬಲ್ಲ ಕಾರ್ಯಸೂಚಿಯೊಂದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. 'ಜೋಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ' ಮತ್ತು 'ಸಿರಿಸಂಪಿಗೆ' ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಕಣ್ಮುಂದೆ ಇರಿಸಿಕೊಂಡು, ಕಂಬಾರರ ನಾಟಕಗಳ ದೇಸೀಯತೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ಅರಿಯಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತೇನೆ.

ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಇಂದು ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು, ರಾಜಕೀಯ ಕ್ರಿಯಾಚರಣೆಗಳು, ನಮ್ಮನ್ನು ಹೇಗೋ ಒಂದು ಸಮುದಾಯವಾಗಿ

ಬೆಸೆದಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು, ನಮ್ಮ 'ಗುರುತ'ನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅನ್ಯಾನ್ಯ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು, ಚಳುವಳಿಗಳು, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ. ನಾವು ಆಧುನಿಕರಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಹೆಣಗುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಇದೇ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಈ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ, ವಾದಗ್ರಸ್ತಗೊಳಿಸುವ, ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ಕೆಲಸ ಕೂಡಾ ಈ ಬದ್ಧತೆಯ ಒಂದು ಅಂಗ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿಂತಕರು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೧]

ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಲೇಖಕ ಎಡೋವರ್ಡ್ ಗ್ಲಿಸಂಟ್ ಪ್ರಕಾರ, ಆಧುನಿಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕಷ್ಟದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಯುಗಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಯುಗವೂ ಆಧುನಿಕವೇ. ಅದುದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕತೆಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೇನು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂದು ನಾವು ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕತೆಯ ವಿಶೇಷತೆ ಹಾಗೂ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಬಗೆಗೆ ಜಾಗೃತರಾಗಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಜಾಗೃತಿ ಅಥವಾ ಜಾಗೃತಿಯ ಜಾಗೃತಿಯೇ ನಮ್ಮ ಅಧುನಿಕತೆಯ ಗೋಳು ಹಾಗೂ ಅದರ ಶಕ್ತಿ.[೨] ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಕೇಂದ್ರವಾದ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ದಿಗಂತಗಳು, ಕೇಂದ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಮನುಷ್ಯನೇ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮತ್ತು ಅರ್ಥದ ಆಕರವೆನ್ನುವ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಇಂದು ವಿದಳನಗೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ವಾಗ್ವಾದಗೊಳಿಸಿ ಅದರ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಪಾರಾಗುವ ಹಾದಿಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ನಮ್ಮ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ.

ಕಂಬಾರರ ನಾಟಕಗಳ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲು ಕಾರಣವೆಂದರೆ, ಅವರ ನಾಟಕಗಳು ಆಧುನಿಕತೆಯ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡೇ ಅದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ, ವಾದಗ್ರಸ್ತಗೊಳಿಸುವ ಹಂತದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಚನೆಗಳಾಗಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಥವಾ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅವು ಆಧುನಿಕದ ಸ್ವವಿಚಾರಣೆಯ ಕ್ಷಣವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು.

ಮೇಲಿನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಸ್ತರಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತೇನೆ. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಬರಹಗಾರರೆಲ್ಲರೂ ಈ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಎದುರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಭಾರತೀಯತೆ, ಕನ್ನಡತನ, ಪ್ರಗತಿ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ, ಜಾನಪದ ಇತ್ಯಾದಿ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಈ ಎದುರಾಗುವಿಕೆಯು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ನಾವು ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಆಧುನಿಕತೆ ಯಾವ ಬಗೆಯದ್ದು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಲ್ಲ ಲೇಖಕರನ್ನೂ ಕಾಡಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ, ಆರ್ಥಿಕಪ್ರಗತಿಯಲ್ಲಿ, ರಾಜಕೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘಟನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿದ ಪಶ್ಚಿಮವು ಪೂರ್ವವನ್ನು ಅಡಿಯಾಳಾಗಿಸಿ ಆಳಲು ಆರಂಭಿಸಿದಾಗಲೇ ಈ ಚಿಂತನ-ಮಂಥನಗಳೂ ಆರಂಭವಾದವು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಇದನ್ನು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆ ಮೌಲ್ಯಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿದ ಭಾರತ ಮತ್ತು ಭೌತಿಕ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿದ ಪಶ್ಚಿಮಗಳೆರಡನ್ನೂ

ಬೆರೆಸಿದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪೂರ್ವ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮಂಡಿಸಿತು ಎನ್ನಬಹುದು. ಸ್ವದೇಶೀ, ಸ್ವಯಂಪೂರ್ಣ ಗ್ರಾಮ ಸಮಾಜ, ಹರಿಜನೋದ್ಧಾರ, ಹಿಂದೂ-ಮುಸ್ಲಿಂ ಐಕ್ಯಗಳು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಆಧಾರಗಳಾಗಬೇಕೆಂದುಕೊಂಡ ಗಾಂಧಿ, ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಎನ್‌ಲೈಟನ್‌ಮೆಂಟ್‌ನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ನಾಗರಿಕತೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಸಂಘಟನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ವೈವಿಧ್ಯಗಳನ್ನು ಕರಗಿಸಿ ಅವನ್ನು ಒಂದು "ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿ" ಯನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿ ಬಲಪಡಿಸಬೇಕೆಂಬ ಇನ್ನೊಂದು "ರಾಷ್ಟ್ರ" ಕೇಂದ್ರಿತ ನಿಲುವು ಸಹ ಭಾರತೀಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿಯ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ ಬಲು ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಗತಿ ದೇಸೀಯ ವೈವಿಧ್ಯ, ವೈರುಧ್ಯ ಹಾಗೂ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಬಾರದೆಂಬ ಎಚ್ಚರವು ಅದರಲ್ಲಿದೆ. ಸ್ವಾಂತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರದ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ನೆಹರೂ ಅವರು ಮೂರ್ತ ವಾಸ್ತವಿಕತೆಯ ಎಲ್ಲ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು, ಐಡೆಂಟಿಟಿಗಳು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಘರ್ಷಗಳು "ರಾಷ್ಟ್ರ"ವೆನ್ನುವ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯಗೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಬಯಸಿದರು. ಆಧುನಿಕತೆ ಈ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಸಾಧ್ಯಗೊಳಿಸಬಹುದು ಎಂದವರು ಭಾವಿಸಿದರು.

ಕಂಬಾರರ ನಾಟಕಗಳು ಪ್ರಶ್ನಿಸಲು, ವಾಗ್ವಾದಗೊಳಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುವುದು ಈ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು. "ಆಧುನಿಕತೆಯ ಆಕ್ರಮಣ" ಅದರ ಅಗ್ರೆಸಿವ್ ಆದ ಮುಖ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಇದು ಕಂಬಾರರ ನಾಟಕಗಳ ಮುಖ್ಯ ವಸ್ತುವಾಗಿದೆ. ಅವರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿ ನೆಲೆಗೊಳ್ಳುವ ಈ ವಸ್ತು ಅವರ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕಂಬಾರರ ನಾಟಕಗಳ ಜಾನಪದೀಯತೆ/ದೇಸೀತನಗಳು ಕೇವಲ ಒಂದು ತಂತ್ರವಾಗಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಅವು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಎದುರು ಒಡ್ಡುವ ಅಖಂಡರೂಪಕಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಮಾತಿಗೆ ಆಧಾರವಾಗುವ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕಿ.ರಂ. ನಾಗರಾಜ ಅವರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

"ಕಂಬಾರರ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುವ ಜಾನಪದೀಯತೆ ಒಂದು ತಂತ್ರ ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲ. ಈ ಜಾನಪದೀಯತೆ (ದೇಸೀತನ) ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಾಣಸತ್ವಗಳ ಮಂಡನೆಗೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮುಖಾಮುಖಿ ಹಾಗೂ ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುವುದು ಅದರ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಅನುಭವ, ಕ್ರಿಯಾಚರಣೆಗಳನ್ನು ರೂಪಕಗೊಳಿಸಿ ಶೋಧಕ್ಕೆ ಒಡ್ಡುವ ಕಂಬಾರರ ಕ್ರಮ ಅವರ ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲತೆಯ ವಿಕಾಸದ ಮುಖ್ಯ ಮಜಲುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ."[೩]

ಹೀಗೆ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣದ ರಾಜಕಾರಣ ಸಮಾಜದ ಅನೇಕತೆಗಳನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಲೀನಗೊಳಿಸುವ 'ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿ' ರಾಜಕಾರಣ, ಆಧುನಿಕತೆಗಳು, ಪ್ರಾಯಶಃ ಅಷ್ಟು ಫಲದಾಯಕವಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ನಿಲುವಿನಿಂದ ಕಂಬಾರರ ನಾಟಕಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ. ಈ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಅವರು ನಾಗರಿಕತೆಯ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿರುವ, ಚರಿತ್ರೆಯ

ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆಯದ ಜನವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಹುಡುಕುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹುಡುಕಾಟವನ್ನು ನಡೆಸುವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿ ಆಧುನಿಕವಾದುದು. ಅದು ಶೋಧಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ಅಂಚೂ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ಈ ಅಂಚನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿ, ಪರಿವರ್ತಿಸುತ್ತಿದೆ. ಈ ಆಕ್ರಮಣ ಕಂಬಾರರ ನಾಟಕಗಳ ಮೈಯನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಶೋಧ ಇಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಜೀವನದೊಂದಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ.

ಆದುದರಿಂದ ಕಂಬಾರರ ನಾಟಕ ಕವಿತೆಗಳ ಕೇಂದ್ರ ಶಿವಾಪುರವಾಗಿರುವುದು ಆಕಸ್ಮಿಕವಲ್ಲ. ಕಂಬಾರರ ರಾಷ್ಟ್ರವಿರುವುದು ದೆಹಲಿಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ಶಿವಾಪುರದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಅವರಿಗೆ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಸಮುದಾಯದ ಪಾಲಿಗೆ ಆಧುನಿಕತೆ ಏನು ಮಾಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಒಂದು ಉತ್ತರವನ್ನು ಅವರು 'ಜೋಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ'ಯಲ್ಲಿ ಒದಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಜೋಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ'ಯ ಪ್ರಪಂಚ "ಬೇಡಿ ಬಂದಾನ ಗೌಡ, ಪಡೆದು ಬಂದಾರ ಜನಾ, ಕೊರತಿಲ್ಲ ಹೊಗುಳುವ ಕವಿ ಜನಕ"[೫] ಎನ್ನುವ ಪ್ರಪಂಚವಾಗಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. "ಯಾರೇನ ಆಡಿದರು ಗಾದಿ ನಾಣ್ಣುಡಿಯಾಗಿ ವಾಡಿಕೆಯಾದವು ನಾಡೊಳಗ"[೬] ಎನ್ನುವ ಸೃಜನಶೀಲ ಜಗತ್ತೂ ಅದಾಗಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. "ಢಂ ಢಂ ಕೋವಿ"ಯನ್ನೇ ಸ್ವಾಮಿಯಾಗಿ ನಂಬುವ ಸ್ಥಿತಿ ಬಂದು ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಕಂಬಾರರು ಎದುರು ಬದುರಾಗಿಸುವುದು ಫಲವತ್ತತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ, ಗ್ರಾಮೀಣ ಕೃಷಿ ಸಮಾಜದಿಂದ ಬಂದಿರುವ ಪ್ರತೀಕವೊಂದನ್ನು; ಕ್ರಿಯಾಚರಣೆ ಯೊಂದನ್ನು; ದೇಸೀ ಬದುಕು ಕೂಡಾ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಹೊಡೆತಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾಗಿದೆ. ಆಳುವ ಗೌಡ ನಿರ್ವೀರ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಕ್ರೂರಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹಿಪೊಕ್ರಿಟಿಕಲ್ ಆಗಿ ದ್ದಾನೆ, ಬಣ್ಣದವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ 'ಜೋಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ'ಯ ಆಶಯ ಕಂಬಾರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಕೃಷಿ ಸಮಾಜದ ಅಥವಾ ಆಧುನಿಕಪೂರ್ವ ಸಮಾಜದ ಅನುಭವ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು, ಅದರ ಪರಿಣಾಮದ ವಿಘಟನೆಗಳನ್ನು ದಾಟಬಹುದಾದ ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯಿತ್ತು. ಆದರೆ ಈ ಸಾಧ್ಯತೆ ಬದಲಾದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಬದಲಾದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹಂಬಲವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಉಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದುದರಿಂದಲೇ 'ಜೋಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ' ವಿಷಾದದಲ್ಲಿ ಅಂತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಅಸಾಧ್ಯವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಎಡೆ ಮಾಡಿಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ, ದಮನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಹಂಬಲವಾಗಿರುವ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ. " ಒಳ್ಳೆಯ ಸರ್ಕಾರ ವಮ್ಮ ದೇಶವನ್ನಾಳಲಿ, ಮನಿ ಮನಿ ತುಂಬಲಿ ಆಡೋ ಮಕ್ಕಳಿಂದ, ಹೊಲ ಉಳೊ ರೈತ ಅವನೆ ಹೊಲದೊಡೆಯನಾಗಲಿ, ದೇಶ ತುಂಬಲಿ ಧನ ಧಾನ್ಯದಿಂದ".

ಜೋಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಯ ಆಶಯವನ್ನು ಕಂಬಾರರು ಬಳಸಿರುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಕಾರಂತರು ಹೀಗೆ ಟೀಕಿಸಿದ್ದಾರೆ.

> ಜೋಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ಎಂಬ ಜಾನಪದ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿರುವ ಕಥೆಯನ್ನು ಆಧುನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯ ಜಮೀನುದಾರ ಮತ್ತು ರೈತನ ಸಮಸ್ಯೆಯ ರೂಪಕ್ಕೆ ಪರಿವರ್ತಿಸಿ, ಮಾನವ ಹತ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಅವರು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ... ಈ ದೇಶದ ಅಥವಾ ಅನ್ಯದೇಶಗಳ ಕೃಷಿ ಕರ್ಮಕ್ಕೂ ಫಲೀಕರಣವನ್ನು ಕುರಿತ ನಂಬಿಕೆಗೂ ಹೊಂದಿಕೆಯಿರುವಂತಹ ಇಂಥ ಒಂದು ಕತೆಯನ್ನು ರೈತರ ಹತ್ಯೆಯಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸಿದ ಕೆಲಸ, ಜಾನಪದ ಕಲೆಗೆ ಉಪಕಾರ ಮಾಡಿದಂತಾಗದು.[೬]

ಆಧುನಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಬರೆಯುವ ಆಧುನಿಕ ಲೇಖಕ ಜಾನಪದದೊಂದಿಗೆ ಅವಿನಾ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಲಾರ ಎನ್ನುವ ಅರಿವು ಕಂಬಾರರಿಗೇ ಇದೆ. ಈ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅವರು ಸೂಚಿಸುವುದು 'ಮಿತ್' ಒಂದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು. ಇದೇ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಂಬಾರರ 'ಋಷ್ಯಶೃಂಗ' ಕೂಡಾ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದೆ. ಭಾಲಗೊಂಡ ಬಂದರೂ ಊರಲ್ಲಿ ಮಳೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ನಾಡಿನ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳ ವಿಘಟನೆ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಸಿರಿ ಸಂಪಿಗೆ' ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮ-ದೇಹ, ಮೈ-ಮನಸ್ಸುಗಳ ದ್ವಂದ್ವ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾದುದು, ಇಲ್ಲಿನ ಪೂರ್ವಪ್ರಪಂಚ ಅಥವಾ ನಾಟಕದ ವಾತಾವರಣ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಟ್ರೈಬಲ್ ಎನ್ನುವಂತಹ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಆಳುವ ತಾಯಿ, ದೈವದ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವ ಹಿರಿಯರು ಮೊದಲಾದವರನ್ನು ಪಾತ್ರಗಳಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಗೆ ತರಲಾಗಿದೆ. ಕೊರತೆಯೇ ಇಲ್ಲದ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಬಯಸುವ ಶಿವನಾಗದೇವನಲ್ಲಿ ದೀಪದ ಮೊಲ್ಲೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ, ಅವನ ಬೆಳಕಿಗಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಹಂಬಲದಲ್ಲಿ ಅವನು ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ತನ್ನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಡಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಪೌರಾಣಿಕತೆಯ ಅಥವಾ ಮಿತ್ ಒಂದರ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕಂಬಾರರು ಶೋಧಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕನದ್ದು. ಆದರೆ ನಾಟಕ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಫರ್ಟಿಲಿಟಿಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡ ದ್ರಾವಿಡ ಜೀವನಧಾರೆ ಕತ್ತಲೆಯಿಂದ ಹೊರಟು, ಭಯಮೂಲವಾದ ನಿಲುವಿನಿಂದ ಹೊರಟು, ನಿಗೂಢಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುತ್ತಲೇ ದೈವಿ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ "ಬೆಳಕಿಗಾಗಿ ಹಾರೈಸುವುದೇ ಬೆಳಕಿನ ಆರಾಧಕರಾದ ಆರ್ಯರ ಲಕ್ಷಣ" ಎಂದು ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಕಂಬಾರರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[೭] ಹೀಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ದ್ವಂದ್ವ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಐಡೆಂಟಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿಂದ ನಾಡಿನ ಅನ್ಯಾನ್ಯ ಅಸ್ಮಿತೆಗಳಿಗೂ ಹಬ್ಬುವ ಹಾಗೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮುಖಾಮುಖಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಹಾಗೆ ಇದೆ. ಈ ನಾಟಕವನ್ನು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ, ಅಂದರೆ ಒಂದು ನಾಡಾಗಿ ನಾವು ಒಡೆದು ಹೋಗುತ್ತಿರುವ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ, ಕಂಬಾರರು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಈ ನಾಟಕದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಹದ್ದು-ಹಾವುಗಳೆರಡೂ ಮೈತ್ರಿಯಿಂದ ಹಾರಿಹೋಗುವ ಚಿತ್ರವಿದೆ. ಸೂರ್ಯನನ್ನೇ ಕುಡಿಯುವಂತೆ ಹಾರುವ ಚಿತ್ರ ಬೇರೆ ಇದೆ. ತಮ್ಮ ಮಗು ಎಂದೂ ಸೀಳಿಕೊಳ್ಳದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಂಡಿರಬೇಕೆಂದು ಶಿವನಾಗದೇವ ಸಂಪಿಗೆಯನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಹೀಗೆ ಸಿರಿಸಂಪಿಗೆ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಐಡೆಂಟಿಯ ಹಾಗೂ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ರೂಪಕಗೊಳಿಸಿದೆ. ವೈಯಕ್ತಿಕ, ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಅನುಭಾವಿಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ನಾಟಕ ಪಡೆದುಕೊಂಡಂತಿವೆ.

ಈ ನಾಟಕಗಳ ಜಾನಪದೀಯತೆ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಜಾನಪದಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಪೃಥಕ್ಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ-ಆಧುನಿಕತೆಗಳ ಅವಳಿ-ಜವಳಿ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಇಂತಹ ರಚನೆಯ ಅಗತ್ಯವೇನು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕಡೆ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ರಾಷ್ಟ್ರ ರಾಜಕಾರಣ. ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ, ಅದರ ಉಪಯುಕ್ತ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು. ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಇಂದಿನ ಲೇಖಕ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಿಗುವವರೆಗೆ ಸ್ವಾಂತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರ ಎನ್ನುವ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕ ತನ್ನ ಐಡೆಂಟಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಪ್ರಾಯಶಃ ಸಾಧ್ಯವಿತ್ತು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯನಂತರ ರಾಜಕಾರಣದ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣ ಹಾಗೂ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಉಪಯುಕ್ತತಾ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ನೇರವಾಗಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಎದುರಾದವು. ರಾಷ್ಟ್ರವೆನ್ನುವ ಆಧುನಿಕ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪೋಷಿಸಿದ ಲೇಖಕ, ಈಗ ಇಂತಹದರ ವಿರುದ್ಧ ಮಾತನಾಡುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ಕೊನೆಯ ಪಕ್ಷ ಈ ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಲೇಖಕ ಇವುಗಳ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕತ್ವದ ಎದುರಾಗಿ ಒಂದು ತನ್ನ ಚಹರೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ ಇಲ್ಲವೆ ಆಧುನಿಕ ಪೂರ್ವ/ಆಧುನಿಕ ದೇಸೀ ವೈವಿಧ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದುದರಿಂದ ಕಂಬಾರರು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಬೇಕಾದಾಗ, ಅವರ ಹಿನ್ನಲೆಗೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಒಂದು ಅಖಂಡವಾದ, ಸಾವಯವವಾದ, ಜೈವಿಕವಾದ ಒಂದು ನೆಲೆಯಿಂದ ಹೊರಡುತ್ತಾರೆ.

ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳ ದೇಸಿಯತೆ, ವಸಾಹತು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ದಾಟುವ ಒಂದು ಉಪಾಯ ವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಸೈದ್‌ನಂತಹ ಲೇಖಕರು ಈಗಾಗಲೇ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಬಗೆಯ ನಿರ್ವಸಾಹತೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ಕಂಬಾರರ ನಾಟಕಗಳ ಜಾನಪದೀಯತೆ ಕಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮದೇ ರಂಗಭಾಷೆಯಿರುವಾಗ ಪಶ್ಚಿಮದ ರಂಗಭಾಷೆ ತನ್ನ ಭಾವನೆ ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಹೇಳಲು ಬಳಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯದ ಅಖಂಡತೆಯ ಮೂಲಕ, ಸಾವಯವ ಬದುಕಿನ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ/ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಅನುಭವ ಕೇಂದ್ರಿತ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪೃಥಕ್ಕರಣದ ಮೂಲಕ, ಕಂಬಾರರು ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಆಯಾಮವಿದೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವ ಆಧುನಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಇಂತಹ ಕೃತಿಗಳ ಮೂಲಕ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವುದು. ಈ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲರ್ಧದಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ಪ್ರಧಾನ ಪಠ್ಯಗಳಿಂದ ಮತ್ತು ಆನುಷಂಗಿಕ ಜಾನಪದ ಪಠ್ಯಗಳಿಂದ ರೂಪಿತವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕತಿ, ಇಂದು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು

ವಿಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಜಾನಪದೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿವೆ. ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ಯಾವಂತ ಸೃಷ್ಟಿಯೇ ಆದಾಗಲೂ ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಇಂದು ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಅನ್ಯಾನ್ಯ ಜನವರ್ಗಗಳ, ಸಮುದಾಯಗಳ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಹೊರಗಿರುವ ಜೀವನ ಕ್ರಮ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಚಾರಿತ್ರಿಕಗೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ.

ಹೀಗೆ ಕಂಬಾರರ ನಾಟಕಗಳು ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದರ ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿ ಧೋರಣೆ, ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವಾಗ ಸಾವಯವ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು, ಸಮಷ್ಟಿಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು, ಅಖಂಡತೆಯ ನೆಲೆಗೆ ತರಲು ಅವು ಯತ್ನಿಸುವುದ ರಿಂದ, ಜಾನಪದೀಯತೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಕಾವ್ಯ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ರೂಪಕವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕಂಬಾರರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳುವುದಾದರೆ: “ನಮ್ಮ ಊರಿನ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ, ನಾವು ವಿಭಜನೆ ಮಾಡಿ ಅಥವಾ ವಿಭಾಗೀಕರಣಗೊಳಿಸಿ ಇಷ್ಟು ಗದ್ಯ ಇರಬೇಕು ಮತ್ತು ಇಷ್ಟು ಪದ್ಯ ಇರಬೇಕೆಂದು ನಾನೆಂದೂ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ... ಹಾಡು, ಕುಣಿತ, ಲಯ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ನಾವು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಿದ್ದೆವು. ಹೀಗಾಗಿ ನಮ್ಮ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಒಂದು ರೀತಿ ಅಖಂಡವಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದವೇ ಹೊರತಾಗಿ ಕಂಪಾರ್ಟಮೆಂಟಲ್ ಆಗಿರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದೇನಪ್ಪಾ ಪದ್ಯದಲ್ಲೇ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆಂದರೆ, ನನಗೆ ಅದೊಂದೇ ಬರುವುದು. ನನಗೆ ಇನ್ನೇನು ಬರೆಯಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ನಮ್ಮೂರಿನ ಜಾಯಮಾನವೇ ಅದಾಗಿದೆ”.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ನೋಡಿ: ವಿವೇಕ ಧಾರೇಶ್ವರ್ Post Colonial in Post modern. Economic and political weekly. ಜುಲೈ ೨೯, ೧೯೯೫ ಪು. ೧೦೪.

೨. ಉದ್ಧೃತಃ ಅದೇ.

೩. ಮುನ್ನುಡಿ: ಕಿ.ರಂ. ನಾಗರಾಜ: “ಸಿರಿಸಂಪಿಗೆ” ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಸಾಗರ ಪು. vii

೪. ಹೇಳತೇನ ಕೇಳ. ಪು. ೧೧

೫. ಅದೇ

೬ ಉದ್ಧೃತ: ಕೆ.ಎಲ್. ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ (೧೯೯೨) ‘ಕಂಬಾರರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪೌರಾಣಿಕ ಆಶಯಗಳು ‘ಲೇಖನದಲ್ಲಿ, ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಕಂಬಾರರ ಸಾಹಿತ್ಯ. ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ.

೭. ಉದ್ಧೃತ: ಡಿ. ಅರ್. ನಾಗರಾಜ ‘೧೯೮೭) ಶಕ್ತಿಶಾರದೆಯ ಮೇಳ, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಸಾಗರ. ಪು. ೩೪೬-೩೪೭.

೮. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರ, ೧೯೯೨ ‘ನನ್ನ ಬದುಕು ಬರಹ’ ಉಲ್ಲೇಖಿ-ಽರಲ್ಲಿ

ಕನ್ನಡದಿಂದ ಇಂಗ್ಲೀಷಿಗೆ ಭಾಷಾಂತರ: ಕೆಲವು ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

● ವಿ ಬಿ ತಾರಕೇಶ್ವರ್

(ಹಿಂದಿನ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ 'ಅನ್ಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಎಂಬ ತಲೆ ಬರೆಹದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದಿಂದ ತಮಿಳು, ತೆಲುಗು, ಮಲೆಯಾಳಂ, ಮರಾಠಿ, ಹಿಂದಿ, ಉರ್ದು ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಅನುವಾದಗೊಂಡಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ಆರು ಲೇಖನಗಳ ಗುಚ್ಛ ಪ್ರಕಟವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಆಸರಣೆಯ ಲೇಖನವನ್ನಾಗಿ ಕೂಡ ಸದರಿ ಲೇಖನವನ್ನು ಓದಬಹುದು.)

೧

ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದಿಂದ ಇಂಗ್ಲೀಷಿಗೆ ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವ ಭಾಷಾಂತರಗಳ ಸಮೀಕ್ಷೆ ಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶವಿದೆ. ಆದರೂ, ಇದು ಸಮೀಕ್ಷೆಯ ಬದಲಿಗೆ ಭಾಷಾಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವ ಲೇಖನ. ಸಮೀಕ್ಷೆಯ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಪುಸ್ತಕಗಳ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಲು, ಮಾಹಿತಿಗಳ ಅಗಾಧ ಕೊರತೆಯಿದೆ, ಮತ್ತು ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಮಾತ್ರ ಯಾವ ಅಧ್ಯಯನವೂ ಸಫಲವಾಗುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ, ನನ್ನ ಅರಿವಿನ ಭಾಗವಾಗಿರುವ ಭಾಷಾಂತರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ಸ್ಥೂಲ ನಕಾಶೆಯನ್ನು ರೇಖಿಸಿ, ಅವುಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಕುರಿತು ನಿರ್ಧಾರಾತ್ಮಕವಿಲ್ಲದ, ತಾತ್ಪೂರ್ತಿಕವಾದ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳನ್ನು ಮುಂದಿನ ವಿಸ್ತೃತ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅನುವಾಗಲೆಂದು ಮಂಡಿಸುವುದು ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶ.

ಈಗಾಗಲೇ ಈ ರೀತಿಯ ಸಮೀಕ್ಷಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ವಿರಳವಾದರೂ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ನಡೆದಿವೆ. ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ನಾಟಕದ ಬೆಳ್ಳಿ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ, ಹಿಂದಿ, ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಮತ್ತು ಇತರ ಭಾಷೆಗಳಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವ ಭಾಷಾಂತರಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಸಮೀಕ್ಷಾತ್ಮಕ ಲೇಖನಗಳು ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿವೆ.[೧] ರಾಮಚಂದ್ರ ದೇವ ಅವರು "ಷೇಕ್‌ಸ್ಪಿಯರ್ ಎರಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ"[೨] ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ, ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವ ಷೇಕ್‌ಸ್ಪಿಯರ್ ಕೃತಿಗಳ ಸಮೀಕ್ಷಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಭಾಷಾಂತರ ವಿಭಾಗವು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಕೃತಿಗಳ ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಸೂಚಿಯನ್ನು ತಯಾರಿಸಿದೆ.[೩] ಇದಲ್ಲದೆ "ಭಾಷಾಂತರದ; ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಗಳು" ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿರುವ ನನ್ನ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿನ ಭಾಷಾಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದೇನೆ.[೪] ಹೀಗೆ ಬಿಡಿಯಾಗಿ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಲೇಖನಗಳು ನನ್ನ ಅರಿವಿಗೆ ಬಂದಿಲ್ಲದೆಯೂ ಇರಬಹುದು.

ಆದರೆ ಕನ್ನಡದಿಂದ ಇಂಗ್ಲೀಷಿಗೆ ಆಗಿರುವ ಭಾಷಾಂತರಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಯಾವುದೇ ಅಧ್ಯಯನಗಳೂ ನನ್ನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬಿದ್ದಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಮತ್ತು ಮಾಹಿತಿಯ ಹಂತದಲ್ಲೂ ಕೊರತೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಇದು ಇನ್ನೂ ಅಧ್ಯಯನವಾಗದ ಕ್ಷೇತ್ರ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಏಕೆ ಆಗಿಲ್ಲ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಉತ್ತರ ಪಡೆಯಲು ಈಗ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬಹುದು. ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಆಗಿರುವ ಭಾಷಾಂತರ ಪ್ರಮಾಣದ ಮುಂದೆ, ಅದರ ವಿರುದ್ಧ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವ ಭಾಷಾಂತರಗಳ ಪರಿಮಾಣ ಬಹಳ ಚಿಕ್ಕದು. ಅದರ ಪ್ರಮಾಣವೇ ಅದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಈಡು ಮಾಡಿಲ್ಲದಿರಬಹುದು. ಎರಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದಾಗ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿನಿಮಯಗಳಾಗುವುದು ಸರ್ವೇ ಸಾಮಾನ್ಯ. ಆದರೆ ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿನಿಮಯದಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಸಮಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತವೆಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ನಡುವಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ ಅಪಮಾನ ಪಾತಳಿಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವಂಥದ್ದು. ಈ ಅಸಮಾನತೆ ಅವುಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿಯ ಸಂದರ್ಭ ದಿಂದ ಉಗಮವಾಗಿದೆ. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ನಡುವಿನ ಸಂಪರ್ಕ ವಸಾಹತು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಗಿದ್ದರಿಂದ, ಒಂದು ಯಜಮಾನ ಭಾಷೆಯೂ ಮತ್ತೊಂದು ಅಡಿಯಾಳೂ ಭಾಷೆಯೂ ಆಗಿ ಅನುಸಂಧಾನ ನಡೆಸಿದವು. ಯಜಮಾನ ಭಾಷೆ/ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತಿತರ ಕಲೆಗಳು ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾದದ್ದಾಗಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಆ ಭಾಷೆಯ ಲೇಖಕರು, ಪಠ್ಯಗಳು, ಪ್ರಕಾರಗಳು ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾದದ್ದಾಗಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾಗುತ್ತಾರೆ/ತ್ತವೆ. ಅಡಿಯಾಳು ಭಾಷೆ/ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಆ ಅಥವಾ ಆ ರೀತಿಯ ಲೇಖಕರೂ ಪಠ್ಯಗಳೂ ಪ್ರಕಾರಗಳೂ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ಒಂದು ಕೊರತೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆ ಕೊರತೆಯನ್ನು ತುಂಬಲು, ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ರೂಪಿಸಿ ನಿರ್ವಚಿಸಿದ "ಮೇಲ್ಮಟ್ಟ"ವನ್ನು ತಲುಪಲು ಅಡಿಯಾಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಭಾಷಾಂತರಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಭಾಷಾಂತರಗಳ ಮನೋಭಾವ ಒಂದೇ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಎರಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿ ಯಾದಾಗ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಅನುಸಂಧಾನಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಕೊರತೆಯನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿ ಅದನ್ನು ತುಂಬಲು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಭಾಷಾಂತರಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಮನೋಭಾವ ಉಳ್ಳವಾದರೆ, ತಾನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಭಾಷಾಂತರವಲ್ಲ, ಅದು ನವಸೃಷ್ಟಿ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮೂಲವನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ/ ಅಥವಾ ಮರೆಮಾಚಿ ನಡೆಯುವ ಭಾಷಾಂತರಗಳದ್ದು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯ ಮನೋಭಾವ. ಇದಲ್ಲದೆ ಕೇವಲ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಪಡೆದು ಕಥಾ ಹಂದರವನ್ನು ಹಳೆಯ ಕನ್ನಡ/ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಿಂದ ಪಡೆಯುವ ಭಾಷಾಂತರಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯ ಮನೋಭಾವ ಉಳ್ಳದ್ದು. ಇವುಗಳ ವಿಸ್ತೃತ ಚರ್ಚೆ ಯನ್ನು ನಾನು ನನ್ನ ಬೇರೆ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ[4] ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಮತ್ತು ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಇಲ್ಲಿ ಈ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸುವುದಿಲ್ಲ.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷೆ/ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಯಜಮಾನ

ಭಾಷೆಯಾಗಿಯೂ, ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ/ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಡಿಯಾಳು ಭಾಷೆಯಾಗಿಯೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದಾಗ ಆದ ಅನುಸಂಧಾನದಲ್ಲಿ, ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ನಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದವಾಗಿ ಬಂದ ಪಠ್ಯಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು. ಕನ್ನಡದಿಂದ ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ಗೆ ಆದ ಭಾಷಾಂತರಗಳು ವಿರಳವಾಗಿವೆ. ಈ ವಿರಳತೆಯಿಂದಾಗಿಯೇ ಅವುಗಳು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೊಳಪಡದ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ವಿರಳವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ವಸಾಹತು ಸಂದರ್ಭದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿಯ ಅನುಸಂಧಾನದ ಸ್ವರೂಪದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಹೊಳಹುಗಳನ್ನು ನೀಡಬಹುದು. ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಈ ಲೇಖನದ ಮೊದಲ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದಿಂದ ಇಂಗ್ಲೀಷಿಗೆ ಆದ ಭಾಷಾಂತರಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಟಿಪ್ಪಣಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಲೇಖನದ ಎರಡನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿನ ಕನ್ನಡದಿಂದ ಇಂಗ್ಲೀಷಿಗೆ ಆದ ಭಾಷಾಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ರೇಖಿಸುವ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ್ದೇನೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ನಂತರದ ಸಂದರ್ಭವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಅದನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ವಸಾಹತು ಸಂದರ್ಭವು ಆಳವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನಂತರದ ಬದಲಾವಣೆಗಳಲ್ಲೂ ಅದರ ಪಾತ್ರವಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅದನ್ನು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಎಂದು ಕರೆಯದೆ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭವಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ.

೨

ವಸಾಹತು ಸಂದರ್ಭ

ವಸಾಹತುಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ನಡುವೆ ಯಾವುದೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿನಿಮಯ ನಡೆದೇ ಇಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಈ ಲೇಖನದ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಷಯದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದೇ ವಸಾಹತು ಸಂದರ್ಭದಿಂದ. ಬ್ರಿಟಿಷರು / ಐರೋಪ್ಯರು ಭಾರತಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪಾರದ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಬಂದಾಗ, ಇಲ್ಲಿನ ಲೋಕ ಅವರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ ನಿಲುಕದಾಗಿತ್ತು. ಅವರಿಗೆ ಇಲ್ಲಿನ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಬಹಳ ಕಷ್ಟವಾಗಿತ್ತು.[೬] ಇಲ್ಲಿನ ಬದುಕು/ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅವರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ ದಕ್ಕುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಅವರ ಅರಿವಿಗೆ ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವರು ಹೊಸದಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಿತ್ತು ಅಥವಾ ಇಲ್ಲಿನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನೇ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡು ಎರವಲು ಪಡೆಯಬೇಕಿತ್ತು ಅಥವಾ ತಮ್ಮ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ ಹೊಂದುವಂತೆ ಇಲ್ಲಿನ ಬದುಕು/ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿಜ ಜೀವನದಲ್ಲಲ್ಲದಿದ್ದರೂ /ತಮ್ಮ ಅರ್ಥ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಾದರೂ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಈ ಮೂರು ರೀತಿಯ ಅನುಸಂಧಾನಗಳೂ ಅವರ ಕಡೆಯಿಂದ ವಸಾಹತು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿವೆ. ಅವರ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಉದ್ದೇಶ ನಿಧಾನಕ್ಕೆ ರಾಜ್ಯಾಡಳಿತಕ್ಕೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿದಾಗ, ಅದಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿದ್ದ ಸಂಸ್ಥಾನಿಕ ರಾಜರುಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲು/ಅಡಿಯಾಳಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವರು ನಿರ್ಧರಿಸಿದರು. ಆ

ಸಂಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿನ ಜನರನ್ನು ಕುರಿತು ಅಪಾರವಾದ ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹಣೆಗೆ ಮುಂದಾದರು. ಕನ್ನಡವನ್ನು ಅವರು ಎದುರಾದದ್ದು ಹೀಗೆ ಮತ್ತು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ. ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನದ ಟಿಪ್ಪೂ,ಅವರ ಯಜಮಾನಿಕೆಗೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿದ್ದು ಮತ್ತು ಬ್ರಿಟಿಷರೊಂದಿಗೆ ಇಲ್ಲಿನ ಯಜಮಾನಿಕೆಗೆ ಪೈಪೋಟಿ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಅವರ ಪರಮ ವೈರಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಫ್ರೆಂಚರೊಂದಿಗೆ ಸ್ನೇಹದಿಂದ ಇದ್ದದ್ದು ಅವರಿಗೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ತೊಡಕಾಗಿತ್ತು. ಆತನನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿ, ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನದ ಮೇಲೆ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಅವರಿಗೆ ಆ ಸಂಸ್ಥಾನದ ಭೌಗೋಳಿಕ ಲಕ್ಷಣಗಳು, ಚರಿತ್ರೆ, ಜನ-ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇರಳ ಮಾಹಿತಿ ಸಂಪಾದಿಸಲು ಮೊದಲು ಮಾಡಿದಾಗ ಅವರಿಗೆ ಎದುರಾದ ಭಾಷೆಯೇ ಕನ್ನಡ. ಈ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ಹೊಸಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಕಲಿಯಲು ಸಮಯವಾಗುತ್ತಿದ್ದರಿಂದ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ದ್ವಿಭಾಷಿಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ದ್ವಿಭಾಷಿಗಳೇ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ -ಕನ್ನಡ, ಕನ್ನಡ-ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷಾಂತರ ಕಾರರು.

೧೮೨೯ಲ ರಲ್ಲಿ ಟಿಪ್ಪುವಿನ ಪತನದ ನಂತರ ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನದ ಮೇಲೆ ಅವರು ಯಜಮಾನಿಕೆ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರು. ನಂತರ ಅದರ ಆಡಳಿತದ ಮೇಲುಸ್ತುವಾರಿ ಅವರ ಹೆಗಲಿಗೇರಿತು. ಅವರು ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನದ ಮೇಲೆ ನೇರ ಆಡಳಿತ ನಡೆಸದಿದ್ದರೂ ತಮಗೆ ವಿಧೇಯರಾಗಿರುವ ವರಿಗೆ ಅಧಿಕಾರ ನೀಡಿ, ತಮ್ಮ ಉಸ್ತುವಾರಿಯನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿದರು. ಆಡಳಿತ ನಡಸುವು ದೆಂದರೆ ವಸಾಹತು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವ ಪ್ರಜೆಗಳ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದಾಗಿರ ಲಿಲ್ಲ, ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ವಿಧೇಯರಾಗಿ ಪ್ರಜೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದಾಗಿತ್ತು. ಪ್ರಜೆಗಳಿಗೆ ವಿಧೇಯತೆಯನ್ನು ಕಲಿಸಲು ಅವರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸಬೇಕಿತ್ತು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಆಡಳಿತಗಾರರಿಗೆ ತರಬೇತಿ ನೀಡುವ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಮೊದಲು ಕಲಕತ್ತಾದಲ್ಲಿ ನಂತರ ಮದ್ರಾಸಿನಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದವು. ಇಲ್ಲಿ ICS (ಇಂಡಿಯನ್ ಸಿವಿಲ್ ಸರ್ವೀಸ್) ಅಧಿಕಾರಿಗಳಗೆ ತರಬೇತಿ ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ICS ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮತ್ತು ಆರಂಭದಲ್ಲಂತೂ ಬ್ರಿಟಿಷರೇ ಆಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವರಿಗೆ ದೇಶಭಾಷೆಗಳೊಂದರಲ್ಲಿ ಪರೀಕ್ಷೆ ಬರೆದು ಪಾಸಾಗುವುದು ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿತ್ತು. ಆಡಳಿತ ನಡೆಸಲು ದೇಶಭಾಷೆಯ ಜ್ಞಾನ ಅವಶ್ಯಕ ಎಂಬುದು ಪರೀಕ್ಷೆಯ ಹಿಂದಿನ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಈ ಪರೀಕ್ಷೆ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಾಗಲು ತರಬೇತಿ ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವರಿಗೆ ಒಂದು ದುಸ್ವಪ್ನವಾಗಿತ್ತು. ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಸಾಗಿ ಇದೊಂದರಲ್ಲಿ ಪಾಸಾಗಲಾರದೇ ಒದ್ದಾಡುತ್ತಿದ್ದವರೇ ಬಹಳ ಮಂದಿ. ಈ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ದೇಶಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಪಾಠ ಮಾಡಲು ಮತ್ತು ಪರೀಕ್ಷೆ ನಡೆಸಿ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡಲು ನೇಮಕವಾದವರೇ ಎರಡನೆಯ ರೀತಿಯ ಭಾಷಾಂತರಕಾರರು. ಇವರನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮುನ್ಷಿಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಇವರು ಇತರೆ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರಿಂದ ಅಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಕನ್ನಡ-ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷಾಂತರಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರಿಂದ, ಮುಂದೆ ಕೆಲವರನ್ನು ಸೆಕ್ರೆಟರಿ ಮಟ್ಟದ ಹುದ್ದೆಗೆ ಏರಿಸಿ, ಅಧಿಕೃತ

ಭಾಷಾಂತರಕಾರರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ೧೮೦೫-೧೮೦೭ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ಮದರಾಸಿನಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಅಧಿಕೃತ ಭಾಷಾಂತರಕಾರರ ಹುದ್ದೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿ ನೇಮಕವಾದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮೊದಲಿಗೆ ಬ್ರಿಟಿಷರೇ ಈ ಹುದ್ದೆಗಳನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸಿದರೂ, ನಂತರ ದೇಶಿಯರೂ ಈ ಹುದ್ದೆಗಳಿಗೆ ನೇಮಕವಾದರು.

ಇವರು ಭಾಷಾಂತರ ಕಾರ್ಯವನ್ನಷ್ಟೇ ಮಾಡದೆ ಇತರೆ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ದೇಶಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಪತ್ರಿಕೆ, ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಅವುಗಳ ವಿಷಯವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ಟಿಪ್ಪಣಿ ಮಾಡಿ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಬ್ರಿಟಿಷರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ವಿದ್ರೋಹಿಕಾರಿಯಾದ ಪತ್ರಿಕಾ ಬರವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಮಟ್ಟ ಹಾಕುವ ಕಾರ್ಯವೂ ಬೇಹುಗಾರರಾದ ಈ ಅಧಿಕೃತ ಭಾಷಾಂತರಕಾರರದ್ದಾಗಿತ್ತು.

ಒಮ್ಮೆ ಸಂಸ್ಥಾನ ಅವರ ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕುತ್ತಿದ್ದಂತೆ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಚಾರದ ಉದ್ದೇಶದ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮಿಶನರಿಗಳಿಗೆ, ಅವರ ಕಾರ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆ ಆರಂಭಿಸಲು ಅನುಮತಿ ದೊರೆಯಿತು. ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೂ ದೇಶಭಾಷೆಯ ಮೇಲಿನ ಹಿಡಿತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಮತಾಂತರಕ್ಕೆ ಮನವೊಲಿಸಲು ದೇಶಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬೇಕಿತ್ತು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಚಾರಕರು ದೇಶಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಕಲಿತರು. ತಮ್ಮ ಪ್ರಸಾರ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಮತಾಂತರಗೊಂಡವರಿಗಾಗಿ ಬೈಬಲ್ಲನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಂತರಿಸಿದರು. ಇವರು ಕನ್ನಡದಿಂದ-ಇಂಗ್ಲೀಷಿಗೆ ಅನುವಾದಿಸಿರುವುದು ಬಹಳ ವಿರಳ. ಇದ್ದರೂ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಆಗ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದ ಮಿಶನ್ ಎಂದರೆ ಬಾಸೆಲ್ ಮಿಶನ್. ಇವರು ಜರ್ಮನ್ ಮೂಲದವರಾಗಿದ್ದರಿಂದ, ಕನ್ನಡದಿಂದ ಇಂಗ್ಲೀಷಿಗೆ ಭಾಷಾಂತರಿಸಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಕಡಿಮೆ. ಜರ್ಮನ್ ಭಾಷೆಗೆ ಅನುವಾದಿಸಿದ್ದರೆ ಇಲ್ಲವೇ ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ನನಗೆ ಮಾಹಿತಿ ಇಲ್ಲ.

ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಇಲ್ಲಿನ ಅರಿವಿಗೆ ನಿಲುಕದ ಲೋಕವನ್ನು ಎಟುಕಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವರು ಇಲ್ಲಿನ ಲಿಖಿತ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದರು. ಅವರೊಂದಿಗೆ ದ್ವಿಭಾಷಿಗಳಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ದಾರಿದೀಪವಾಗಿದ್ದ ಬಹಳಷ್ಟು ಮಂದಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಸಿಕ್ಕ ಬಹುತೇಕ ಲಿಖಿತ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿದ್ದವು. ಇಲ್ಲಿನ ಜನಜೀವನದ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳಾದ ಧರ್ಮ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟುಪಾಡು, ಆಚರಣೆ ಇತ್ಯಾದಿಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ, ಹಲವಾರು ಶತಮಾನಗಳ ಹಿಂದೆ ರಚಿತವಾಗಿದ್ದ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಶಾಸ್ತ್ರಪಠ್ಯಗಳೆನ್ನುತ್ತಿದ್ದ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದರು. ಇದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಇಲ್ಲಿನ ಅವರ ಜನಜೀವನ ಕುರಿತ ದೃಷ್ಟಿ, ಇಂದು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು, ಓರಿಯಂಟಲಿಸ್ಟ್ (ಪೌರ್ವಾತ್ಯವಾದ) ಎಂದು ಕರೆಯುವ ದೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು.[೨] ಇದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪ್ರಮುಖ ಲಭ್ಯ ಪಠ್ಯಗಳೆಲ್ಲ ೧೮ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲೇ ಇಂಗ್ಲೀಷಿಗೆ ಭಾಷಾಂತರಗೊಂಡವು. ದೇಶಭಾಷೆಗಳ ಪಠ್ಯಗಳು ಈ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅವರ ಕಣ್ಣಿಗೇ ಬೀಳಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅವರಿಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರಾಗಿದ್ದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಎಂದು ಊಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ.

ದೇಶಭಾಷೆಯ ಪಠ್ಯಗಳೆಡೆ ಅವರ ಗಮನ ಹರಿದದ್ದು, ದೇಶಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಅವರ ಆಡಳಿತ ತರಬೇತಿ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದಾಗ. ಪಾಠ ಮಾಡಲು ಪಠ್ಯಬೇಕಾದವು. ಆಗ ದೇಶಭಾಷೆಯ ಲಭ್ಯ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ಹುಡುಕಾಟಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿದರು, ಅವುಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿದರು. ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಬ್ರಿಟಿಷರಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಓದಿಗೆ ಸಹಾಯವಾಗಲೆಂದು ಸಂಪಾದಿಸುವಾಗ ಆ ಪಠ್ಯಗಳಿಗೆ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ಮುನ್ನುಡಿಗಳನ್ನು, ಪರಿಚಯಾತ್ಮಕ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳನ್ನು, ಅರ್ಥ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳನ್ನು, ಸಂಗ್ರಹ ಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕನ್ನಡ ವ್ಯಾಕರಣ ಕುರಿತು ಅವರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ / ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಪುಸ್ತಕಗಳಾದ, Nagavarma's Canarese Prasody (ನಾಗವರ್ಮನ ಛಂದೋಂಬುಧಿ) ಸಂ. ರೆವರೆಂಡ್ ಎಫ್. ಕಿಟೆಲ್ (೧೮೭೪); ನಾಗವರ್ಮ ವಿರಚಿತಂ ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನಂ, ಸಂ. ಬಿ. ಎಲ್. ರೈಸ್ (೧೯೦೨); Canarese Poetical Anthology, ಸಂ. ರೆವರೆಂಡ್ ಎಫ್. ಕಿಟೆಲ್ (೧೮೭೪) -ಇವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಪಠ್ಯಗಳ ಅಗತ್ಯ ಆಡಳಿತ ತರಬೇತಿ ಸಂಸ್ಥೆಯಲ್ಲಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ನಂತರದ ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಶಾಲಾ ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲೂ ಭಾಷಾ / ಸಾಹಿತ್ಯ ಬೋಧನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇತ್ತು.

ಬ್ರಿಟಿಷರು ಕೇವಲ ಲಿಖಿತ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು, ಮೊದಲಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ನಂತರ ದೇಶಭಾಷೆಗಳಿಂದ, ಭಾಷಾಂತರಿಸಿದರೆಂದಲ್ಲ. ಅವರು ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯಿಂದಲೂ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಭಾಷಾಂತರ ಮಾಡುವ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ನೀಡಬಹುದಾದ ಉದಾಹರಣೆಯೆಂದರೆ Indian Antiquaryಯ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಶಾಸನಗಳು ಮತ್ತು ಲಿಖಿತ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನಲ್ಲದೆ, ಕಿಟ್ಟೆಲ್ಲರು ಸಂಪಾದಿಸಿ ಅನುವಾದಿಸಿರುವ ಜಾನಪದ ಲಾವಣಿಗಳನ್ನು ಇದರಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಕಿಟ್ಟೆಲ್ಲರು ಈಗಿನ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಬ್ರಿಟಿಷರ ವಿರುದ್ಧದ ಕುರಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಜಾನಪದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದು ಅವುಗಳ ಸಂಗ್ರಹ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಕೈಹಾಕಿದರು. ಭಾಷಾಂತರಕ್ಕೆ ಬರೆದಿರುವ ಪೀಠಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಉದ್ದೇಶ ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಬ್ರಿಟಿಷರ ಆಡಳಿತ ಕುರಿತು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು.[೮]

ಬ್ರಿಟಿಷರು ಮಾಡಿದ ಕೆಲಸವನ್ನು, ನಂತರ ಅದೇ ಹುದ್ದೆಗಳಿಗೆ ನೇಮಕವಾದ ದೇಶಿಯರೂ ಮುಂದುವರೆಸಿದರು. ಇದುವರೆವಿಗೂ ಹಳೆಯ ಪಠ್ಯಗಳು, ಲಿಖಿತ ದಾಖಲೆಗಳು ಮತ್ತು ಮೌಖಿಕ ಜಾನಪದವನ್ನು ಇಂಗ್ಲೀಷಿಗೆ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ವಿವರಣೆಯಾಯಿತು. ಈಗ ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ರೂಪು ತಳೆಯುತ್ತಿದ್ದ, ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಕಲಿತ ಜನರಿಂದ, ಅದೇ ವರ್ಗದ ಜನರಿಗಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಡೆ ಗಮನ ಹರಿಸಬಹುದು. ಬ್ರಿಟಿಷರ ಉದ್ದೇಶ ಇಲ್ಲಿನ ಅರಿವಿಗೆ ನಿಲುಕದ ಲೋಕವನ್ನು ಎಟುಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಶಾಸನ, ಹಳೆಯ ಶಾಸ್ತ್ರ / ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಮೊದಲಿಗೆ ಭಾಷಾಂತರಿಸಿದರು. ಹೊಸದಾಗಿ ರೂಪು ತಳೆಯುತ್ತಿದ್ದದ್ದರ ಬಗೆ ಅವರಿಗೆ ಆಸಕ್ತಿ

ಇತ್ತು ಮತ್ತು ಭಯವೂ ಇತ್ತು. ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಉಗಮವಾಗುತ್ತಿದೆ, ಅದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ಆಸಕ್ತಿ-ಹೆಮ್ಮೆ ಒಂದೆಡೆಯಾದರೆ, ಈ ಜನರು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಏನೇನು ಬರೆಯುತ್ತಾರೋ ನಮ್ಮ ಆಡಳಿತದ ವಿರುದ್ಧ ಎಂಬ ಭಯ. ಈ ಎರಡೂ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಅವರ ದೃಷ್ಟಿ ಈ ಹೊಸದಾಗಿ ರಚಿತವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಸಾಹಿತ್ಯ/ಬರವಣಿಗೆಯ ಕಡೆ ಇತ್ತೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಭಾಷಾಂತರವಾಗಿರುವ ಪಠ್ಯಗಳು ಬಹಳ ಕಡಿಮೆ. ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಅವರು ನೇಮಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಅಧಿಕೃತ ಭಾಷಾಂತರಕಾರರು ದೇಶಭಾಷೆಯ ಪ್ರಕಟಣೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಾರರೂಪದ ವರದಿ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಕೆಲವು ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಠ್ಯಗಳು ಭಾಷಾಂತರವಾಗಿರುವುದಾಗಿ ತಿಳಿದುಬಂದರೂ ಅವುಗಳು ಎಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಿದೆ ಎಂಬ ಅಜ್ಞಾನ ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಅವು ಲಭ್ಯವಿದ್ದರೂ ಲಂಡನ್ ಮ್ಯೂಸಿಯಂ ಲೈಬ್ರರಿಯಲ್ಲೋ, ಇಂಡಿಯಾ ಆಫೀಸ್ ಲೈಬ್ರರಿಯಲ್ಲೋ ಇದ್ದು, ಅವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಮತ್ತಷ್ಟು ತೊಡಕನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆ ಕನ್ನಡದ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾದಂಬರಿ ಎಂದು ಹೇಳುವ 'ಇಂದಿರಾ ಬಾಯಿ' (ಲೇ: ಗುಲ್ವಾಡಿ ವೆಂಕಟರಾವ್ ೧೮೯೯), ಪ್ರಕಟವಾದ ಕೆಲವೇ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಇಂಗ್ಲೀಷಿಗೆ ಅನುವಾದವಾಗಿದೆ. ಕೌಚ್‌ಮನ್ ಎಂಬ ಅಧಿಕಾರಿ ಅದನ್ನು ಅನುವಾದಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಬಂಗಾಳದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ವಿಧ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಕಲಿತ ವರ್ಗ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ದೇಶಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಉಗಮವಾಯಿತು. ಜತೆಯಲ್ಲೇ ನೇರವಾಗಿ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುವ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ತೋರುದತ್, ಮೈಕೆಲ್ ಮಧುಸೂಧನ ದತ್ತ. ತೋರುದತ್ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಫ್ರೆಂಚ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಮೈಕೆಲ್ ಮಧುಸೂದನ್ ದತ್ ನಂತರ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವುದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿ ದೇಶಭಾಷೆಯಲ್ಲೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಗೆ ಮುಂದಾದರು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ತಾವೇ ರಚಿಸಿದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸ್ವತಃ ತಾವೇ ಇಂಗ್ಲೀಷಿಗೆ ಅನುವಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ, ಉದಾ: ರವೀಂದ್ರನಾಥ ಟಾಗೋರ್, ಯಜಮಾನ ಭಾಷೆಯನ್ನು ತಮ್ಮದಾಗಿಸಿಕೊಂಡು, ಪಳಗಿಸಿಕೊಂಡು ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚಿಸುವ ಹೆಮ್ಮೆ ಅದರಿಂದಾಗಿ ನಾವೇನೂ ಬ್ರಿಟಿಷರಿಗಿಂತ ಕಮ್ಮಿ ಏನಲ್ಲ ಎಂದು ಬ್ರಿಟಿಷರಿಗೆ ತೋರಿಸುವ ತವಕ ಇದರ ಹಿಂದೆ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅಷ್ಟೇನೂ ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ತೋರಿದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಕುವೆಂಪು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಪ್ರಥಮ ಕವನ ಸಂಕಲನ ಹೊರತಂದರು. ನಂತರ ಟಿ.ಪಿ. ಕೈಲಾಸಂ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ, ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ ಒಂದು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಕವನ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ, ಮಾಸ್ತಿ ತಮ್ಮ ಕೆಲವು ಕಥೆಗಳನ್ನು ತಾವೇ ಇಂಗ್ಲೀಷಿಗೆ ಅನುವಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ ವಸಾಹತು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಬೆಂಗಾಳಿಗಳನ್ನು ತಟ್ಟಿದಷ್ಟು ಆಳವಾಗಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಯಜಮಾನಿಕೆ

ಮೈಸೂರು ಪ್ರಾಂತ್ಯವನ್ನು ತಟ್ಟಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಇರಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ದೇಶಿ ರಾಜರ ಅಡಳಿತವಿದ್ದಿದ್ದರಿಂದ, ಅದು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಕುಷನ್ ಕೆಲಸವನ್ನು ಯಜಮಾನಿಕ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ದೇಶಿ ಜನರ ನಡುವೆ ಮಾಡಿದಂತೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

ರವೀಂದ್ರನಾಥ್ ಟಾಗೋರ್‌ಗೆ ೧೯೧೧ರಲ್ಲಿ ನೊಬಲ್ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಬಂದ ನಂತರ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೇಶ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಕೊಂಡಿತು. ಅದೆಂದರೆ, ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲೂ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬಂದಿದೆ, ಅದು ಇಂಗ್ಲೀಷಿಗೆ ಹೋಗಿ ಮನ್ನಣೆ ಪಡೆಯ ಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲ. ಇದರಿಂದಾಗಿಯೂ ಕೆಲವು ಭಾಷಾಂತರಗಳು ದೇಶೀ ಭಾಷೆಯಿಂದ ಇಂಗ್ಲೀಷಿಗೆ ಅನುವಾದಗೊಂಡವು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಭಾರತೀಯರ್ ಕವನಗಳ ಅನುವಾದವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಎಷ್ಟೋ ಬಾರಿ ಭಾಷಾಂತರಗಳನ್ನು ಸ್ವತಃ ಲೇಖಕರೇ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೂ ಕಾರಣ ಬಂಗಾಳ, ಮುಂಬೈ ಮತ್ತು ಮದರಾಸು ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ, ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆ ತಡವಾಗಿ ಆರಂಭಗೊಂಡಿದ್ದು ಮತ್ತು ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯರ್ ಮಟ್ಟದ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಇನ್ನೂ ಗೋಚರಿಸದೇ ಹೋಗಿರುವುದು ಕಾರಣವಿರ ಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ರೀತಿಯ ಉದಾಹರಣೆಯೊಂದು ಸ್ವಾಂತತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡದ ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿ ಎಂದು ಹೆಸರಾದ ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ನೋಬಲ್ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಬರಬೇಕು, ಅದಕ್ಕೆ ಸರಕಾರ ಶಿಫಾರಸ್ಸು ಮಾಡಬೇಕು, ಅವರ ಪಠ್ಯಗಳ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷಾಂತರವಾಗಬೇಕು ಎಂಬ ಕೂಗು ಎದ್ದಿತು. ಮತ್ತು ಭಾಷಾಂತರ ಕಾರ್ಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತು. ಆದರೆ ವಸಾಹತು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ.

ವಸಾಹತು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದೇಶಭಾಷೆಗಳಿಂದ ಇಂಗ್ಲೀಷಿಗೆ ಅದ ಅನುವಾದಗಳು ಮುಖ್ಯ ವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಆಡಳಿತ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನವರನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಅವರಿಂದಲೂ ಅಥವಾ ದೇಶಿಯರಿಂದಲೂ ನಡೆದಿವೆ. ಇವಕ್ಕೆ ಓದುವ ವರ್ಗ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬ್ರಿಟಿಷರಾಗಿದ್ದರು. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಕಲಿತ ದೇಶಿವರ್ಗದವರಿಗೂ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದ್ದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಭಾಷಾಂತರವಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಬಂಗಾಳಿ ಮರಾಠಿ ಮುಂತಾದ ಕೃತಿಗಳು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿ ವಿಚಾರಧಾರೆಯ ಹುಟ್ಟುವಿಕೆಯ ಮಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿದ್ದರಿಂದ, ಆ ಭಾಷೆಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿ ವಿಚಾರಧಾರೆ ಉಳ್ಳ ಪಠ್ಯಗಳು ಇತರ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಇಲ್ಲವೇ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಮೂಲಕ ಅನುವಾದವಾಗಿವೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿ ವಿಚಾರಧಾರೆಯು ಆ ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳಿಗಿಂತ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಚಿಗುರಿತು. ಇದರಿಂದ, ಆ ಭಾಷೆಗಳಿಂದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿ ವಿಚಾರಧಾರೆಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಆಮದು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿತೇ ಹೊರತು ತಾನು ಅದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕಾಣಿಕೆ ನೀಡಲಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಬಂಗಾಳಿ, ಮರಾಠಿಯಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಕೃತಿಗಳು ಬಂದಂತೆ, ಕನ್ನಡದಿಂದ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ಮೂಲಕ ಇತರೆ ದೇಶಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಅಥವಾ ನೇರವಾಗಿ ಭಾಷಾಂತರಗಳು ಆಗಿಲ್ಲ.

೩

ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭ

ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರದ ಹಸ್ತಾಂತರದೊಡನೆ ವಸಾಹತು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವ ಉದಯವಾಯಿತು. ಬ್ರಿಟಿಷರು ತಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಪ್ರಥಮ ಭಾರಿಗೆ ಏಕರೂಪದ ಜನತಾಂತ್ರಿಕ ಆಡಳಿತ. ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಹಲವಾರು ಭಾಷೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು, ಈಗ ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ನಾಗರಿಕ ಪ್ರಜೆಗಳಾಗಿ ಬಾಳುವೆ ಮಾಡಬೇಕಿತ್ತು. ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಸಮಾಜದ, ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು 'ನಾಗರಿಕ ಪ್ರಜೆ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಸೆಯುವುದು ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯವಾದ ಕೆಲಸವಾಗಿತ್ತು. "ವೈವಿಧ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಏಕತೆ" ಎಂಬ ಘೋಷಣೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಭಾಷೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಬೆಸೆಯಲು, ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವವು ಹಲವಾರು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿತು. ಇವುಗಳ ಉದ್ದೇಶ ವಿವಿಧ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಭಾಷೆ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳನ್ನು ಪರಸ್ಪರರಿಗೆ ಪರಿಚಯಿಸಿ ಭಾವೈಕ್ಯತೆ ಸಾಧಿಸುವುದು. ದೇಶೀ ಭಾಷೆಗಳಿಂದ ಇಂಗ್ಲೀಷಿಗೆ ಭಾಷಾಂತರ ಕೈಗೊಂಡ ಇಂಥ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಷನಲ್ ಬುಕ್ ಟ್ರಸ್ಟ್ ಪ್ರಮುಖವಾದವು. ಕೇಂದ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ ಮೂಲಕ ಹೊರಬರುತ್ತಿರುವ ಇಂಡಿಯನ್ ಲಿಟರೇಚರ್ ಪತ್ರಿಕೆ ಈ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಅಗ್ರಗಣ್ಯವಾಗಿದ್ದು, ಇದು ಭಾಷಾಂತರದ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅವಲಂಬಿಸಿ ಹೊರಬರುತ್ತಿರುವ ಪತ್ರಿಕೆಯಾಗಿದೆ.

ಬೇರೆ ಭಾಷೆಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಆಸಕ್ತಿಯುಳ್ಳ ಕೆಲವರಿಗೆ ಇದು ಬಹಳ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿತ್ತು ಮತ್ತು ಮುಖ್ಯವಾದ ಮೂಲವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕಿದ್ದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಬಹಳ ಸೀಮಿತವಾಗಿತ್ತು. ಸೀಮಿತ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ನ್ಯಾಷನಲ್ ಬುಕ್ ಟ್ರಸ್ಟ್ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಗಳಿಗೆ ಮಾರಾಟ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಮತ್ತು ತಕ್ಕ ಮಾರಾಟ ಜಾಲವೂ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಬೇಡಿಕೆ ಸೃಷ್ಟಿಸಲು ವಿಫಲವಾಗಿದ್ದು, ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಬೇರೆ ಭಾಷೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳು ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೇ ಹೋಗಿದ್ದು. ನಮ್ಮ ನೋಟ ಯೂರೋ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿದ್ದರಿಂದ, ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ತರಗತಿಗಳಿಗೆ ಯುರೋಪಿನ ಪಠ್ಯಗಳು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ಬೇರೆ ಭಾಷೆಗಳು ಪ್ರವೇಶಿಸಲಿಲ್ಲ. ಮೀನಾಕ್ಷಿ ಮುಖರ್ಜಿ, ಸುಜಿತ್ ಮುಖರ್ಜಿಯಂಥವರು ೭೦ ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಬದಲಾಯಿಸಲು ಮಾಡಿದ ಪ್ರಯತ್ನ ಗಮನಾರ್ಹ. ವಾಗರ್ಥ ಎಂಬ ದೇಶಿ ಭಾಷೆಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಮೀಸಲಾದ ಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ಇವರು ಹೊರತಂದರು. ಆದರೆ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಮುಖ್ಯಧಾರೆಯ ಮತ್ತು ಒಂದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿದ್ದವರನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಭಾಷೆ/ಸಾಹಿತ್ಯ/ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಪರಿಚಯಿಸುವುದೇ ಆಗಿತ್ತು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ನ್ಯಾಷನಲ್ ಬುಕ್ ಟ್ರಸ್ಟ್ ಅಲ್ಲದೆ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಕೆಲವರು ಈ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ರಾಜ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ

ಪರಿಷತ್‌ನಂತಹ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು, ಕವನ/ಕಥೆಗಳನ್ನು ಆಂಥಾಲಜಿ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅನುವಾದಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಮುಖ್ಯ ಬರಹಗಾರರು ಮತ್ತು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಬರಹಗಾರರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಇಂಗ್ಲೀಷಿಗೆ ಅನುವಾದವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ/ಮಾರಾಟ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಈ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಗಮನ ಸೆಳೆಯಲಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಖಾಸಗಿ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಓರಿಯಂಟ್ ಲಾಂಗ್‌ಮನ್‌ನ ಪಾಕೆಟ್ ಬುಕ್ ಸಿರೀಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅನುವಾದಿತ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಕನ್ನಡದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ IBH ಪ್ರಕಾಶನ ಸಂಸ್ಥೆ ಕೂಡ ಕೆಲವು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಅನುವಾದ ಪ್ರಕಟಿಸಿತು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ', 'ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳು' ಇತ್ಯಾದಿ. ಕೇಂದ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಪಡೆದ ಕೃತಿಯಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಚಾರ ಲಭಿಸುತ್ತಿದ್ದರಿಂದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯೂ ಕುದುರುತ್ತಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ಕನ್ನಡದ ಕೆಲವು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಮತ್ತು ಕೃತಿಗಳು ಅನ್ಯ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಯವರಿಗೆ ಪರಿಚಯವಾದವು.

ನಂತರ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಚಿತ್ರ ಸ್ವಲ್ಪ ಬದಲಾಯಿತು. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಭಾಗದವರು ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಅಮೆರಿಕಾದಲ್ಲಿ (ಪ್ರಾರಂಭವಾದದ್ದೇ ಅಮೆರಿಕಾದಲ್ಲಿ) ಪ್ರಚಾರ ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಂತೆ, ಅಲ್ಲಿನ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸೌಥ್ ಏಶಿಯನ್, ಇಂಡಿಯನ್ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾದವು. ಪಠ್ಯಗಳ ಅಗತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎ.ಕೆ. ರಾಮಾನುಜನ್ 'ಸಂಸ್ಕಾರ'ವನ್ನು (ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಮುಂಚೆಯೇ) ಅನುವಾದಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಅದು ಯೂರೋಪಿನ ಭಾಷೆಗಳಿಗೂ ತದನಂತರ ಅನುವಾದ ವಾಯಿತು. ಭೈರಪ್ಪನವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳೂ ಇಂಗ್ಲೀಷಿಗೆ ಅನುವಾದವಾಗಿ ಅಮೆರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಪಠ್ಯಗಳಾದವು. ಆದರೆ ಇವುಗಳ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಕುತೂಹಲಕ್ಕಾಗಿ ಅಮೆರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಬೇಡಿಕೆ ಕುದುರಿಸಿಕೊಂಡವು.

ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಮನ್ನಣೆಗೊಳಗಾಗಿ ಬೆಳೆಯತೊಡಗಿತು. ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಕೇಂದ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪತ್ರಿಕೆ ಕೂಡ ಇದರಡಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿತವಾಯಿತು. ರಾಜಾರಾವ್, ಮುಲ್ಕರಾಜ್ ಆನಂದ್, ಆರ್.ಕೆ. ನಾರಾಯಣ ಇವರ ಪಠ್ಯಗಳಷ್ಟೇ ಲಭ್ಯವಿದ್ದಿದ್ದರಿಂದ, ಅವರಿಗಿಂತ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಬರೆಯುವ ಹೊಸ ತಲೆಮಾರಿನ ಲೇಖಕರ/ಪುಸ್ತಕಗಳಿಗೆ ಬೇಡಿಕೆ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಹೊಸದಾದ ಭಾರತೀಯ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಉದ್ಭವವಾದರು. ಸಲ್ಮಾನ್ ರಶ್ದಿಯಂಥವರು, ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆಯ ಅತಿಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಬೇಗನೆ ಏರಿದರು. ಅವರ ಹಿಂದೆಯೇ ವಿಕ್ರಮ್ ಸೇಥ್ ಮುಂತಾದವರು ಚಲಿಸಿದರು. ಪ್ರಕಟಣಾ ಕೈಗಾರಿಕೆಯೂ ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತಿದ್ದ ರಿಂದ, ಭಾರತೀಯ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಕೃತಿಗಳ ಮಹಾಪೂರ ೮೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಹರಿಯಿತು. ಆದರೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ದಿನ ಈ ಉಬ್ಬರ ಇರಲಿಲ್ಲ, ಬಹಳ ಬೇಗ ತಣ್ಣಗಾಯಿತು. ಆದರೆ ಈಗಾಗಲೇ

ಮಾರುಕಟ್ಟೆ/ಬೇಡಿಕೆ ಭಾರತೀಯ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಪೂರೈಕೆಗೆ ಖಾಸಗಿ ಪ್ರಕಾಶನ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಇತರೆ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳ ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಡೆ ಗಮನ ಹರಿಸಿದವು. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೇ ಪೆಂಗ್ವಿನ್, ಓರಿಯಂಟ್ ಲಾಂಗ್‌ಮನ್, ಮ್ಯಾಕ್‌ಮಿಲನ್ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳ ಅನುವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಟಣೆಗೆ ಕೈ ಹಾಕಿದವು. ಓರಿಯಂಟ್ ಲಾಂಗ್‌ಮನ್ 'ದಿಶ್ ಬುಕ್ಸ್ ಸಿರೀಸ್' ತಂದರೆ, ಮ್ಯಾಕ್‌ಮಿಲನ್ ಸಹ ತನ್ನದೇ ಆದ series ಹೊರತರುತ್ತಿದೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಕಥಾ ಎಂಬ ಸರಕಾರೇತರ ಸಂಸ್ಥೆ ಅನುವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೇವೆಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿ ವರ್ಷ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಿಂದ ಇಂಗ್ಲೀಷಿಗೆ ಕಥೆ ಅನುವಾದ ಮಾಡುವ ಸ್ಪರ್ಧೆಯನ್ನು ಇದು ಆರಂಭಿಸಿತು. ಬಹುಮಾನಿತ ಅನುವಾದಕರಿಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಪ್ರದಾನ ಸಮಾರಂಭ ನಡೆಸುತ್ತದೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಈ ಸಂಸ್ಥೆ ಅನುವಾದ ತರಬೇತು ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಕಥೆಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನೂ ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಕನ್ನಡದ ಕುವೆಂಪು, ಕಾರಂತ, ಮಾಸ್ತಿ, ಬೇಂದ್ರೆ, ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ತೇಜಸ್ವಿ, ಚಿತ್ತಾಲ, ನಿರಂಜನ ಮುಂತಾದವರು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಾದರು. ನಿಧಾನಕ್ಕೆ ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅನುವಾದಕ್ಕೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯ ಸೆಲೆಯಾಗಿದ್ದದ್ದು, ಮರೆಯಾಗಿ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿರುವವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಆಸಕ್ತಿಗಳು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂದವು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತಿಗಳ ಕಥೆ/ಕವನಗಳು ಮುಸ್ಲಿಂ ಬರಹಗಾರರ ಕಥೆ/ಕಾದಂಬರಿಗಳೂ ಇಂಗ್ಲೀಷಿಗೆ ಅನುವಾದವಾಗುತ್ತಿವೆ.

ಅನುವಾದಿತ ಕವನಗಳಿಗೆ ಈಗಲೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಯ 'ಇಂಡಿಯನ್ ಲಿಟರೇಚರ್' ಪತ್ರಿಕೆಯೇ ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಕಟನಾ ಮೂಲ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ ಹೊರ ತರುತ್ತಿರುವ 'ಅನಿಕೇತನ' ಕೂಡ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಾಹಿತ್ಯ ಇಂಗ್ಲೀಷಿಗೆ ಅನುವಾದಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಈಗ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಥೆಗಳಿಗೆ (ಪತ್ರಿಕೆಗಳಿಂದ), ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೆ (ಪ್ರಕಾಶನ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಂದ) ಬೇಡಿಕೆ ಇರುವುದರಿಂದ, ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅನುವಾದವಾಗುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಕಾರಗಳಾಗಿವೆ. ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹ ಅನುವಾದಗಳಾಗಿಲ್ಲ.

ಕಾರ್ನಾಡರು ಸ್ವತಃ ತಮ್ಮ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ತಾವೇ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿರುವುದೇ ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿನ ಅನುವಾದದ ಮುಖ್ಯಭಾಗ. ಕಾರ್ನಾಡರ ಅನುವಾದಿತ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ನಾಟಕಗಳಿಗೆ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಅಖಿಲಭಾರತ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯ ನಾಟಕಗಳ ಕೊರತೆ ಆಡುವುದಕ್ಕೆ ಇತ್ತು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾಟಕ ಕೃಷಿ ೭೦-೮೦ ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಇರದಿದ್ದರಿಂದ, ಮತ್ತು ಸ್ವತಃ ಕಾರ್ನಾಡರೇ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಇಂಗ್ಲೀಷಿಗೆ ಅನುವಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದರಿಂದ, ಅವರನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ನಾಟಕಕಾರ ಎಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸಿ ಓದುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಲ್ಲಿ ಅವು ಭಾಷಾಂತರ ಎಂಬ ಅಂಶ ಗೌಣವಾಗಿತ್ತು. ಹಿಂದೆ

ಶ್ರೀರಂಗರ ಕೆಲವು ನಾಟಕಗಳು ಅನುವಾದವಾಗಿದ್ದು ಬಿಟ್ಟರೆ ಕನ್ನಡದಿಂದ ಇಂಗ್ಲೀಷಿಗೆ ಹೋದ ನಾಟಕಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಅತ್ಯಲ್ಪ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರರ ಕೆಲವು ನಾಟಕ ಮತ್ತು ಎಚ್.ಎಸ್. ಶಿವಪ್ರಕಾಶರ ಕೆಲವು ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಕಲ್ಕತ್ತಾದ ಸೀಗಲ್ಸ್ ಪ್ರಕಾಶನ ಸಂಸ್ಥೆ ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯೇತರ ಕೃತಿಗಳು ಕನ್ನಡದಿಂದ ಇಂಗ್ಲೀಷಿಗೆ ಅನುವಾದವಾಗಿ ಬಂದಿರುವುದು ಬಹಳ ಅತ್ಯಲ್ಪ, ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಸಮೀಕ್ಷಾರೂಪದ, ಪರಿಚಯಾತ್ಮಕ ಬರಹಗಳು ಆಂಥಾಲಜಿಗಳಲ್ಲೋ, ಪತ್ರಿಕೆಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸರ್ವೇಗಳಲ್ಲೋ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರಬಹುದು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಅದರಲ್ಲೂ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಕಥೆ/ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕನ್ನಡದಿಂದ-ಇಂಗ್ಲೀಷಿಗೆ ಭಾಷಾಂತರವಾಗುತ್ತಿವೆ. ೯೦ರ ದಶಕ ಆ ರೀತಿ ಹಿಂದಿನ ಎಲ್ಲ ದಶಕಗಳಿಗಿಂಥ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕನ್ನಡದಿಂದ ಇಂಗ್ಲೀಷಿಗೆ ಹೋದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಕಂಡಿದೆ.

ಈ ಅನುವಾದಗಳ ಹಿಂದೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ/ಬೇಡಿಕೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಇತರೆ ಕಾರಣಗಳೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿವೆ. ಅನುವಾದ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ತನಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುವು ದನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಆದರೆ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಿಂದ-ಇಂಗ್ಲೀಷಿಗೆ ಅನುವಾದವಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಈ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಸುಳ್ಳಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಸುಳ್ಳಲ್ಲ ಎಂದಾದರೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತನ್ನು ಇತರೆ ಭಾರತೀಯರನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿರುವ ದೇಶೀಭಾಷೆಗಳ ಅನುವಾದಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿರಿಸಿ ಕೊಂಡು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಅಖಿಲ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಯಾಗಿರುವುದ ರಿಂದ, ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೊಂದಿಗೆ ಅವಿನಾಭಾವದ ತಳಕು ಹಾಕಿ ಕೊಂಡಿದೆ. ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ನೀಡಿದರೆ ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳ್ಳಬಹುದು. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆದರೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ವ್ಯಕ್ತಿ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ಬರೆದರೆ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ! ಈ ರೀತಿಯ ಅಸಮಾನತೆಯು ಭಾಷೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಈ ಅಸಮಾನತೆಯ ನಿವಾರಣೆಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಭಾಷಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಲಯ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತಿ ವಲಯ ತಮ್ಮ/ ಕನ್ನಡ ಕೃತಿಗಳ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷಾಂತರಕ್ಕೆ ಹಾತೊರೆಯುವ ಮಟ್ಟ ತಲುಪಿವೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಪ್ರಮೇಯವೇನೆಂದರೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಏನು ಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ತಾನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು![೯]

೪

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಧಾರೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸುವಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದಿಂದ-ಇಂಗ್ಲೀಷಿಗೆ ಕೃತಿಗಳು ಭಾಷಾಂತರವಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳ ಸ್ಪಷ್ಟ ಚಿತ್ರ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹಣೆಯ ನಂತರವಷ್ಟೇ ದೊರೆಯಬಲ್ಲುದು. ಅನಿಕೇತನ, Indian Literature ನಂಥ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದವುಗಳ ಪಟ್ಟಿಯಾದರೂ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಆಗಬೇಕು. ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆಗೆ ಕನ್ನಡದಿಂದ ಇಂಗ್ಲೀಷಿಗೆ ಹೋದ ಭಾಷಾಂತರಗಳ ಕುರಿತ ಸ್ಥೂಲ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳನ್ನು

ಮುಂದಿನ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕಾಗಿ ಮಂಡಿಸುವುದಷ್ಟೇ ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶ. ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿನ ಮಂಡನೆಗಳು ತಾತ್ಪೂರ್ತಿಕವಾದವು ಮತ್ತು ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಧ್ಯಯನದ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುವಂಯಹವು.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ರಾಮರಾವ್ ಎಂ., ೧೯೬೯, 'ಅನುವಾದ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯ', ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ, ಚಿನ್ನದ ಸಂಚಿಕೆ

೨. ರಾಮಚಂದ್ರ ದೇವ, ೧೯೯೨, ಷೇಕ್‌ಸ್ಪಿಯರ್ ಎರಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ, ಗ್ರಂಥಾವಳಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು

೩. ಭಾಷಾಂತರ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ೧೯೯೯, ಇಂಗ್ಲಿಶ್ ಕೃತಿಗಳ ಕನ್ನಡಾನುವಾದ ಸೂಚಿ (ಅಪ್ರಕಟಿತ)

೪. ತಾರಕೇಶ್ವರ್ ವಿ.ಬಿ., ೧೯೯೯, 'ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಭಾಷಾಂತರ ಕನ್ನಡ ಸಂದರ್ಭದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ರೂಪುರೇಷೆ', ಭಾಷಾಂತರದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಗಳು, ಸಂ. ಕರೀಗೌಡ ಬೀಚನಹಳ್ಳಿ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೫. ವಸಾಹತು ಸಂದರ್ಭದ ಭಾಷಾಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನ, ಕನ್ನಡ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ.

೬. ವಿವರಗಳಿಗೆ: Chon, Bernard S. 1997, Colonialism and its Forms of Knowledge, ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್, ದೆಹಲಿ

೭. Said Edward, 1978, Orientalism, Penguin, London

೮. Fleet, J.F., 1885, 'A Selection of Kanarese Ballads' in Indian Antiquary, November, 1885

೯. ವಿವರಗಳಿಗೆ: ಪಾಂಡಿಚೇರಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಸಿದ ನನ್ನ ಎಂ.ಫಿಲ್. ಪ್ರಬಂಧ Self Translation in India: Acrobatting Between Kannada and English

ಲೋಹಿಯವಾದ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ

● ರಾಜಾರಾಮ ತೋಳ್ಪಾಡಿ

ನನ್ನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡೋದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಕೆಲವು ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣಗಳನ್ನು, ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣ ಅನ್ನೋದಕ್ಕಿಂತ ಹೊಳಹುಗಳನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು ಅಂತ ಅನಿಸುತ್ತೆ, 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ ಲೋಹಿಯಾರ ಪ್ರಭಾವ' ಈ ವಿಷಯದ ಮೇಲೆ ನಾನು ಪರಿಣಿತನೇನಲ್ಲ. ನಾನು ನನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಓದಿದೀನಿ. ಆದರೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿ ಶಿಸ್ತುಬದ್ಧವಾಗಿ ಓದಿದೀನಿ ಅಂತ ನನಗನ್ನಿಸೋದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ನಾನು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನನ್ನದೇ ಕೊನೆ ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಮಂಡಿಸಲಾರೆ. ಸಮಾಜವಾದದ ಯಾವ ತರಹದ ಪ್ರಭಾವ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ ಆಗಿದೆ ಅನ್ನೋ ಸಂಗತಿ, ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತೇನೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನನ್ನ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಎರಡು ಭಾಗಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಳ್ತೀನಿ. ಒಂದನೆಯದು- ನಾನು ಕಳೆದ ಅನೇಕ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಲೋಹಿಯಾರ ಚಿಂತನೆಯ ಮೇಲೆ ನನ್ನದೇ ಆದ ಮಿತಿಯ ಒಳಗಡೆ ಅಧ್ಯಯನ ನಡಿಸಿದೀನಿ. ಆ ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ನನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಲೋಹಿಯಾ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದರು ಅನ್ನುವಂಥದನ್ನು ಮತ್ತು ಲೋಹಿಯವಾದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ ಎಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ವ್ಯಕ್ತ ಆಗಿದೆ ಅನ್ನೋದರ ಬಗ್ಗೆ, ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕೊಡೋದಿಕ್ಕೆ ಇಷ್ಟಪಡ್ತೀನಿ. ಎರಡನೆಯದು- ತೀರಾ ಖಾಸಗೀಯದದ್ದು. ರಾಜಕೀಯ ಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿ ನಾನು ಬಲ್ಲೆ. ಈ ಸಮಾಜವಾದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಎನ್ನುವವಾದ ಭಾಳ ಜೋರಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದು ಸತ್ಯ ಅಂತ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಒತ್ತುಕೊಡುವಂತ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ, ಮಾತಾಡುವುದು ಭಾಳ ವಿಶೇಷವಾದ ಕ್ಷಣ ಅಂತಾ ನಾನು ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ. ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಲೋಹಿಯ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠದ ಒಂದು ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ನಾನು ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಾ ಇರೋದು ಸಂತೋಷದ ಮಾತಾಗಿದೆ. ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯ ಏನೊಂದ್ರೆ, ಲೋಹಿಯಾ ನನಗೆ ಕೇವಲ ಸಂಶೋಧನೆಯ ವಸ್ತುವಲ್ಲ. ಕಳೆದ ಹತ್ತು-ಹದಿನೈದು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಲೋಹಿಯಾರ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಅವರ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಲವ್ ಅಂಡ್ ಹೇಟ್ ರೀತಿಯ ರಿಲೇಷನ್ ನಾನು ಇಟ್ಕೊಂಡು ಬಂದಿದೀನಿ. ಈ ಶಬ್ದವನ್ನು

ನಾನು ಯಾಕೆ ಬಳಸಿದೆ ಅಂದ್ರೆ, ನನಗೆ ಲೋಹಿಯಾರನ್ನು ಮತ್ತು ಅವರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಪ್ರೀತೀನೂ ಇದೆ, ದ್ವೇಷಾನೂ ಇದೆ, ಅಸಮಾಧಾನವೂ ಇದೆ. ಒಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಬಹುಶಃ ೧೦-೧೫ ವರ್ಷಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಲವ್ ಅಂಡ್ ಹೇಟ್ ರಿಲೇಷನ್‌ಶಿಪ್ ಲೋಹಿಯಾರ ಬಗ್ಗೆ ನಾನು ಅಡಾಪ್ಟ್ ಮಾಡ್ಕೊಂಡಿದೀನಿ. ಒಂದು ವಿಷಯದ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದಂತಹ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಇದು ಬೇಕು ಅಂತಾ ನನಗನ್ನಿಸುತ್ತೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ವೇದಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಸ್ಥೂಲವಾದ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಇಷ್ಟಪಡ್ತೀನಿ. ನನ್ನ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಷಣ ಮಾಡಿರುವ ಹಿರಿಯರು, ಸಮಾಜವಾದಿ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿದ್ದು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲರಾದವರು. ಆ ತರದ ಹೋರಾಟದ ಹಿನ್ನೆಲೆ ನನಗಿಲ್ಲ. ಹೇಳಿ ಕೇಳಿ ನಾನು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಒಬ್ಬ ಅಧ್ಯಾಪಕ. ಈ ಅಕಡೆಮಿಕ್ ಆದ ಎಲ್ಲ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ನನ್ನಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಇವೆ. ಈ ಹೋರಾಟದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಬರುವ ಸಿಟ್ಟು, ಅಸಮಾಧಾನ ವ್ಯಗ್ರತೆ ಇವು ನನ್ನತ್ರ ಇರಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದ್ರೆ ಹೋರಾಟದ ಇತಿಹಾಸ ನನ್ನತ್ರ ಇಲ್ಲ. ನನ್ನತ್ರ ಇರುವ ಇತಿಹಾಸ ಲೋಹಿಯಾರ ಐಡಿಯಾಗಳಲ್ಲಿ ನಾನು ನನ್ನದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿದ ಇತಿಹಾಸ. ಇದ್ರಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಬಹಳ ಭಿನ್ನವಾದ ಹೋರಾಟ ಇದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಹುಡುಗಾಟಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಯತ್ನಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಅಂತಾ ನನಗನ್ನಿಸುತ್ತೆ. ಇದನ್ನ ಲೋಹಿಯಾರೇ ಒಂದುಕಡೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಎಷ್ಟೋ ಬಾರಿ ಗಾಂಭೀರ್ಯ ಮತ್ತು ಹುಡುಗಾಟಿಕೆಗಳ ನಡುವಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗಲಾರದು. ಯಾವುದನ್ನು ಭಾಳ ಗಂಭೀರ ಅಂತಾ ಯೋಚಿಸ್ತಾ ಇರ್ತೇವೋ ಅದು ಹುಡುಗಾಟಿಕೆ ಆಗಿರಬಹುದು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಹುಡುಗಾಟಿಕೆ ಅಂತೀವೋ ಭಾಳ ಗಂಭೀರವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಆಗಿರಬಹುದು.

ಬಹುಶಃ ಬಿ.ಎ. ಓದ್ತಾ ಇರಬೇಕಾದ್ರೆ ಮೊದಲಿಗೆ ಲೋಹಿಯಾರ ಪುಸ್ತಕಾನ ನಾನು ಓದಿದೆ- 'ಇಂಟರ್‌ವಲ್ ಡ್ಯೂರಿಂಗ್ ದಿ ಪಾಲಿಟಿಕ್ಸ್'ನ ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದವನ್ನು. ಅನಂತರ ನಾನು ಬಹಳಷ್ಟು ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಲೋಹಿಯಾರ ಬರಹಗಳನ್ನು, ಅನುವಾದಗಳನ್ನು ಓದಿದೀನಿ. ಈಗ ಬಹುಶಃ ಲೋಹಿಯಾರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ ಅವುಗಳ ಕುರಿತಾಗಿ ಒಂದು ನಿಖರವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಪಡೆದಂತಹ ಪೊಜಿಷನ್‌ಗೆ ನಾನು ಬಂದಿದೀನಿ. ಈ ೧೯ ವರ್ಷಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ನನಗೂ ಮತ್ತು ಲೋಹಿಯಾರ ವಿಚಾರಗಳಿಗೂ ನನ್ನದೇ ಆದಂತಹ ಕಾಂಟೆಂಪ್ಲೇಷನ್ ಇದೆ. ಅದರ ರಿಫ್ಲೆಕ್ಷನ್‌ನ್ನ ನಾನು ನಿಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡ್ತಿದೀನಿ.

ಲೋಹಿಯಾರ ವಿಚಾರಗಳ ಪ್ರಮುಖವಾದ ನಿಲುವುಗಳು ಏನು? ಅಥವಾ ಯಾವ ವಿಷಯಗಳನ್ನ ಅವರು ಚಿಂತನೆ ಮಾಡ್ತಿದ್ರು. ಇದು ಭಾಳ ಕಾಂಪ್ಲೆಕ್ಸ್ ಆದುದು, ಯಾಕೇಂತಂದ್ರೆ ಈ ಹೊತ್ತು ನಾವು ಪೋಸ್ಟ್ ಮಾಡರ್ನಿಟಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಓದ್ತೀವಿ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೊಡ್ತೀವಿ. ಹಾಗಾಗಿ ನನಗೆ

ಪ್ಯೂರ್ ಲೋಹಿಯಾರ ವಿಚಾರಗಳ ಪ್ರಮುಖ ಎಳೆಗಳನ್ನ ಹಿಡಿದು ಅವನ್ನ ನಿರಾಕರಿಸ್ಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯ. ಅದ್ರಿಂದ ನನ್ನ ಪೀಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಲೋಹಿಯಾ ಬಗ್ಗೆ ಹುಟ್ಟಿ ಹಾಕಿದಂತಹ ಟೀಕೆಯನ್ನು ನಾನು ತಡಿಯೋದಿಲ್ಲ. ಲೋಹಿಯಾ ಅವರು ಗಾಂಧೀಜಿ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಗೊಳಿಸಿದರು ಅನ್ನೋ ಮಾತು ಇದೆ. ಲೋಹಿಯಾ ಭಾರತದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ನೆಲೆಯಿಂದ ದೇಸೀಯವಾಗಿ ಸಮಾಜವಾದವನ್ನ ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಿದರು. ಅಥವಾ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸಮಾಜವಾದದ ಚಿಂತನೆಯಿಂದ ಸ್ವಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಬೇರೆಯದೇ ಆದ ಸಮಾಜವಾದವನ್ನು ಕಟ್ಟಿದರು ಅನ್ನೋ ರೀತಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಿವೆ. ಅವನ್ನು ನಾನು ತಡೀಲಿಕ್ಕೆ ಇಷ್ಟ ಪಡಲ್ಲ. ಅದು ಅಲ್ಲ ಅಂತ ನನ್ನ ಮಾತಲ್ಲ. ನನ್ನ ಮಾತು ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ.

ಈಗಾಗಲೇ ಸಾಕಷ್ಟು ಬರವಣಿಗೆಗಳು ಲೋಹಿಯಾ ಬಗ್ಗೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ನಲ್ಲಿ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ, ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆ. ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಅವನ್ನು ರಿಪೀಟ್ ಮಾಡೋದ್ರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ. ಹ್ಯಾಗೆ ಗಾಂಧಿವಾದವನ್ನ ಆಧುನೀಕರಣ ಮಾಡಿದರು, ದೇಶೀಯವಾದ ಸಮಾಜವಾದವನ್ನು ಹ್ಯಾಗೆ ಕಟ್ಟಿದ್ರು, ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ಬೇರೆಯದೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯ ಇದೆ. ಆ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಳೆದ ಎರಡುಮೂರು ವರ್ಷಗಳು ನಾನು ರೀಡಿಂಗ್ ಮಾಡ್ದೆ. ಆನಂತರ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಕ್ಕೆ ಲೋಹಿಯಾ ಬಹಳ ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯಾಗಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದರು ಮತ್ತು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದರು ಅನ್ನೋ ವಾದ ಸರಿಯಲ್ಲ ಅನಿಸಿತು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ನಿರಾಕರಣೆ ಲೋಹಿಯಾರಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಆದ್ರೆ ಅದನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ನಿರಾಕರಣೆ ಅಂತಾ ಹೇಳಲು ನನಗೆ ಅನುಮಾನಗಳಿವೆ. ಬಹುಶಃ ಲೋಹಿಯಾರವರ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನು ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಅನ್ನೋದು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಭಾಳ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತಿದೆ. 'ಎಕನಾಮಿಕ್ಸ್ ಆಫ್ಟರ್ ಮಾರ್ಕ್ಸ್' ಎನ್ನುವ ಅವರ ಭಾಳ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಮತ್ತು ಅಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಬರವಣಿಗೆ ಇದೆ. ಯಾಕೆ ಇನ್‌ಕಂಪ್ಲೀಟ್ ಅಂದ್ರೆ ಲೋಹಿಯಾರು ಅದನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಬರೀತಾ ಇದ್ದಾಗ ಕ್ವಿಟ್ ಇಂಡಿಯಾ ಚಳುವಳಿ ಆಗ್ತಾ ಇತ್ತು. ಹಿ ವಾಸ್ ಹಂಟೆಂಟ್. ನಂತರ ಆ ಲೇಖನವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿ ಅದನ್ನು ಕೊನೆಗೊಳಿಸಿದ್ರು. ಅವರು ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಾಜೆಕ್ಟ್ ಹಾಕ್ಕೊಂಡು ಈ ಲೇಖನ ಬರೀಲಿಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶಗಳು ಏನಿವೆ. ಹಿಸ್ಟರಿ, ಎಕನಾಮಿಕ್ಸ್, ಪೊಲಿಟಿಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಕಲ್ಚರ್, ಈ ನಾಲ್ಕು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಗೊಂಡು ಅದನ್ನ ಕ್ರಿಟೀಕ್ ಮಾಡೋದು ನನ್ನ ಉದ್ದೇಶ. ಆಕ್ರಿಟಿಕ್ ನಮಗೆ ಯಾಕೆ ಮುಖ್ಯ ಅಂತಾ ಹೇಳಿದ್ರೆ, ಅದು ಕಾನ್‌ಟ್ರಡಿಕ್ಟರಿ ಅಪ್ಲಿಕೇಶನ್ಸ್ ಆಗಿದೆ ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸಂಗೆ. ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಸಮಾಜವಾದಿ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುವ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನ ಅನುಸರಿಸ್ತೀವಿ ಅಂತಾ ಹೇಳುವ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟರು, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕ್ವಿಟ್ ಇಂಡಿಯಾ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಲಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯ ಕೈಗಳನ್ನು ಬಲಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಗೆ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ರು. ಅದ್ರಿಂದ ಕಾನ್‌ಟ್ರಡಿಕ್ಟರಿ ಅಪ್ಲಿಕೇಶನ್ ಅದು. ಈ ಕಾನ್‌ಟ್ರಡಿಕ್ಟರಿ ಅಪ್ಲಿಕೇಶನ್‌ದಿಂದಾಗಿ,

ಈ ಹೊತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ತಲಸ್ಪರ್ಶಿಯಾದ ವಿಮರ್ಶೆ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯ ಇದೆ ಅನ್ನೋ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಲೋಹಿಯಾ ಎಕನಾಮಿಕ್ಸ್ ಆಫ್ಟರ್ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಬರೀಲಿಕ್ಕೆ ಶುರು ಮಾಡಿದೀನಿ ಅಂತಾ ಹೇಳಿದ್ರು. ಅದು ನನಗೆ ಬಾಳಾ ಇಂಪಾರ್ಟೆಂಟ್. ಯಾವನೇ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚಿಂತನೆ ರಾಜಕೀಯ ಕ್ರಿಯೆಯ ಕೇಂದ್ರ ಆಗಿರಬಾರದು. ಆದ್ರಿಂದ ನಾನು ಗಾಂಧೀವಾದಿಯೂ ಅಲ್ಲ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಯೂ ಅಲ್ಲ, ಗಾಂಧೀ ವಿರೋಧಿಯೂ ಅಲ್ಲ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ವಿರೋಧಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಡಾಗ್‌ಮ್ಯಾಟಿಸಂ ಅಂತಾ ಹೇಳಿದ್ರೆ ಅದು ಅಕ್ಸೆಪ್ಟೆನ್ಸ್ ಅಥವಾ ರಿಜೆಕ್ಷನ್ ಇವೆರಡೂ ಕೂಡಾ ಆಗುತ್ತೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ರಿಜೆಕ್ಷನ್ ಕೂಡಾ ಡಾಗ್‌ಮ್ಯಾಟಿಸಮ್ಮೇ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಅಕ್ಸೆಪ್ಟೆನ್ಸ್ ಕೂಡಾ ಡಾಗ್ಮಾಮೆಟಿಸಮ್ಮೆ. ಡಾಗ್ಮಾಟಿಸಂ ಅಂದ್ರೆ ಬ್ಲೈಂಡ್ ವಿಮರ್ಶೆ. ಹಾಗಾಗಿ ನಾನು ಈ ಹೊತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ವಿರೋಧವಾಗಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ಪರವಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಗಾಂಧೀವಾದದ ವಿರೋಧವಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಪರವಾಗೀನೂ ಇಲ್ಲ.

ಈ 'ಎಕನಾಮಿಕ್ಸ್ ಆಫ್ಟರ್ ಮಾರ್ಕ್ಸ್' ಈ ಹೊತ್ತಿಗೂ ಕೂಡಾ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಬಗ್ಗೆ, ಭಾಳಾ ಸೋಫಿಸ್ಟಿಕೇಟೆಡ್ ಆದ ಅಕೆಡೆಮಿಕ್ ಆದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಭಾರತದ ಸಮಾಜವಾದ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಬಂದ ಒಬ್ಬ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೊಫೆಸರ್ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆ ಕೆಲಸವನ್ನ ಲೋಹಿಯಾ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅನಂತರ ಅವರು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದ ಲೇಖನಗಳು ಅಥವಾ ಮಾಡಿದ ಭಾಷಣಗಳು ಎಲ್ಲವೂ ಕೂಡಾ, ಈ 'ಎಕನಾಮಿಕ್ಸ್ ಆಫ್ಟರ್ ಮಾರ್ಕ್ಸ್'ನ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಗಳು. ಅದನ್ನ ಕಾರಣವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬಹುಶಃ ಅವರು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ ಅಂತಾನೊ, ಇದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯನ್ನು ಇಂದಿಗೆ ತರುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಅಂತಾನೊ, ನಾವು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಲೋಹಿಯಾರ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನ, ಭಾರತದ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ರಾಜಕಾರಣದ ನಿರಾಕರಣೆಯಾಗಿ ನಾವು ನೋಡಬೇಕು. ಭೌತಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಬಹಳ ಜಿಗುಟುತನದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಪಡೀತು; ವಿಶೇಷವಾಗಿ ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಲೆನಿನ್‌ನ, ಸ್ಟಾಲಿನ್‌ನ, ಅಥವಾ ಎಂ.ಎನ್. ರಾಯ್ ರೈಟಿಂಗ್ಸ್ ಮೂಲಕ, ಒಂದು ರೀತಿಯ ಡಾಗ್‌ಮ್ಯಾಟಿಸಮನ್ನ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಪಡೀತು. ಆ ಡಾಗ್ಮಾಟಿಕ್ ವರ್ಷನ್ ಆಫ್ ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸಂ ಅನ್ನು, ಭಾರತದ ರಾಜಕಾರಣದ ಕಾಂಟೆಕ್ಸ್ಟನಲ್ಲಿ, ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟರಿಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ, ಲೋಹಿಯಾ ರಿಯಾಕ್ಟ್ ಮಾಡಿರಬಹುದು. ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಓವರ್ ರಿಯಾಕ್ಟ್ ಮಾಡಿದ್ರು ಅಂತೇ ಹೇಳಿದರೂ ಅದು ತಪ್ಪಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಈ ಓವರ್ ರಿಯಾಕ್ಷನ್ ಅನ್ನ ಲೋಹಿಯಾ ಅವರು ಒಂದು ರಾಜಕೀಯದ ತುರ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಹೋರಾಟಗಾರ ಕೂಡಾ ಓವರ್ ರಿಯಾಕ್ಟ್ ಮಾಡ್ತಾನೆ. ಓವರ್ ರಿಯಾಕ್ಷನನ್ನ ನಾನು ನೆಗೇಟಿವ್ ಆಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸ್ತಾ ಇಲ್ಲ. ಒಂದುರೀತಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಕಾಂಟ್ರಡಿಕ್ಟರಿ ಅಪ್ಲಿಕೇಷನ್ ವಿರುದ್ಧ ಲೋಹಿಯಾ ಓವರ್ ರಿಯಾಕ್ಟ್ ಮಾಡೋದು ನ್ಯಾಯಸಮ್ಮತವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಓವರ್ ರಿಯಾಕ್ಷನ್‌ಲ್ಲಿರೊ ಪ್ರಖರವಾದ ಮಾತುಗಳನ್ನ ನಾವು ಅದು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಬಗೆಗೆ ಲೋಹಿಯಾ ಕೊಟ್ಟಂತಹ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಅಂತಾ ತೀರ್ಮಾನಿಸಬಾರದು.

ಈ ಮಾತನ್ನು ಯಾಕೆ ನಾನು ಹೇಳ್ತಾ ಇದೀನಿ ಅಂದ್ರೆ, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟರು ಡೆವಲಪ್ ಮಾಡಿದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿತ್ತು. ಬಹುಶಃ ಆ ಯಾಂತ್ರಿಕತೆಯ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಕೆಲವು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟರು ಸರಿಯಾಗಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಲಿಲ್ಲ. ಈ ಒಂದು ಸಿಚುವೇಷನ್ ಏನಿದೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಲೋಹಿಯಾ ರಿಯಾಕ್ಟ್ ಮಾಡಿದ್ರು. ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ರಾಮದಾಸ್ ಹೇಳಿದ್ರು, ಜಾತಿ ಅನ್ನೋ ಸಂಗತೀನ ಕಮ್ಯುನಿಷ್ಟರು ಇತ್ತೀಚಿನವರೆಗೂ ಗಮನಿಸಿರಲಿಲ್ಲ ಅಂತ. ಭಾರತದ ಕಮ್ಯುನಿಷ್ಟರು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಏಕನಾಮಿಸ್ಟಿಕ್ ಆದ ಒಂದು ಇಂಟ್ರಪ್ರಿಟೇಷನಲ್ಲಿ ನೋಡ್ತಿದ್ರು. ಕಾಸ್ಟ್‌ನ್ನು ಸೂಪರ್‌ಸ್ಟ್ರಕ್ಚರ್ ಅಂತಾ ಅವರು ಭಾವಿಸಿದ್ರು. ಜಾತಿಯ ವಿರುದ್ಧದ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಅವರು ಸೋಷಲಿಸ್ಟಿಕ್ ಟ್ರಾನ್ಸ್‌ಫರ್ಮೇಶನ್‌ನ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶ ಅಂತಾ ಅವರು ಗಮನಿಸದೇ ಹೋದ್ರು ಅಂತಾರೆ. ಇದು ಅವರು ಡೆವೆಲಪ್ ಮಾಡಿದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಒಂದು ಲೋಪದೋಷ. ಅದಕ್ಕೆ ಲೋಹಿಯಾ ತಮ್ಮ ಸಮಾಜವಾದೀ ರಾಜಕಾರಣದ ಹಿನ್ನೆಲೇಲಿ ಓವರ್ ರಿಯಾಕ್ಟ್ ಮಾಡಿದ್ರು. ಹಾಗಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಅನ್ನುವ ಒಂದು ಚಿಂತನ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆ ಚಿಂತನ ಪರಂಪರೆಯ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಲೋಹಿಯಾರಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಆಕ್ಷೇಪ ಇಲ್ಲ. ಅವರ 'ಏಕನಾಮಿಕ್ಸ್ ಆಫ್ಟರ್ ಮಾರ್ಕ್ಸ್'ನ ಪ್ಯಾಸೇಜಲ್ಲಿ ಅದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಆಗಲಿ, ಗಾಂಧಿ ಆಗಲಿ ಬುದ್ಧನಾಗಲಿ ನಮ್ಮ ಅರಿವನ್ನ ಜ್ಞಾನವನ್ನ ವಿಸ್ತರಿಸ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಕೆಲವು ಅಟೋಮೇಶನನ್ನ ಲೋಹಿಯಾ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟರ ರಾಜಕಾರಣದ ಕಾಂಟೆಕ್ಸ್ಟ್‌ಲ್ಲಿ ಗುರ್ತಿಸಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಪ್ರಖರವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನ ತೋರಿಸಿದ್ರು. ಪಾಜಿಟಿವ್ ಆದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಲೋಹಿಯಾಗೆ ಹಟಮಾರಿತನ ಇತ್ತು. ಅದು ನನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯವಾದ ಹಟಮಾರಿತನ. ಬಹುಶಃ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಹಟಮಾರಿತನ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕಮ್ಮಿಯಾಗಿರುವುದೇ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ರಾಜಕೀಯದು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ದುರಂತ. ಲೋಹಿಯಾರಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯವಾದ ಹಟಮಾರಿತನ ಇತ್ತು. ತಾತ್ವಿಕ ಹಟಮಾರಿತನ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈಹೊತ್ತು ನಾವು ಗೊಂದಲದಲ್ಲಿ, 'ಇದು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯವಾದ ಚಿಂತನೆ, ಇದು ಈ ದೇಶದ್ದಲ್ಲ, ಇದು ನಮ್ಮ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದದ್ದಲ್ಲ' ಅನ್ನೋದನ್ನ ಕೇಳತಾ ಇದೀವಿ. ಭಾರತದ ಸಮಾಜ ವಾದದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡಿದ್ರೆ, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವದ ಸಮಾಜವಾದೀ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನ ನೋಡಿದ್ರೆ, ನಾವು ಇಂದು ಮಾಡುವಷ್ಟು ಗೊಂದಲವನ್ನು ಅವರ‍್ಯಾರೂ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಜಯಪ್ರಕಾಶ್ ನಾರಾಯಣರು ಬಹಳ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳಾಗಿದ್ದ ವರು. ಆನಂತರ ಬದಲಾದರು. ಅದು ಬೇರೆ ವಿಷಯ. ಅವಾಗ ಕೂಡಾ ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಬಹುಶಃ ಈ ಹೊತ್ತು ಕೂಡಾ ಸಮ್ಮತವಾಗಬಹುದಾದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ. ಹೀಗಾಗಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಬಾಳ ದೊಡ್ಡ ಅನಾನುಕೂಲತೆ ಏನೂ ಇಲ್ಲ. ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ವಾದ ಬೇರೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಸಮಾಜವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಒಂದು ಮೆಥಡಾಲಜಿ. ಬಹುಶಃ ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಅಗಿದ್ದಿದ್ರೆ, ಅದರ ರಾಜಕೀಯ ಅತಿರೇಕಗಳು ಭಾರತದಲ್ಲಿ

ಸಂಭವಿಸದೇ ಇದ್ದಿದ್ರೆ ಲೋಹಿಯಾ ಅವರು ಜೀವಿತಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಕ್ಕೆ ತೋರಿಸಿದ್ರು ಅನ್ನಲಾದ ಓವರ್ ರಿಯಾಕ್ಷನ್ ಬರ್ತಿರಲಿಲ್ಲಾ. ಆದ್ರಿಂದ ಅವರು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಕ್ಕೆ ಬಾಳ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಸಮಾಜವಾದೀ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ರು ಅನ್ನೊ ಮಾತನ್ನ ನಾವು ಮರುಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರು ಯಾವ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ಅಥವಾ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಯಾವ ಅಂಶವನ್ನು ಅವರು ರಿಜೆಕ್ಟ್ ಮಾಡಿದ್ರು. ಯಾಕೆ ರಿಜೆಕ್ಟ್ ಮಾಡಿದ್ರು, ಯಾವ ಕಾಂಟೆಕ್ಸ್ಟ್‌ನಲ್ಲಿ ರಿಜೆಕ್ಟ್ ಮಾಡಿದ್ರು ಅನ್ನೋದನ್ನ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಾನು ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೇಳೋದಿಕ್ಕೆ ನಾನಾ ಇಷ್ಟಪಡ್ತೀನಿ. ಇದಕ್ಕೂ ನಂತರ ಹೇಳುವದಕ್ಕೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಸಂಬಂಧ ಇದೆ. ಅದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ದೋಷ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯ ಮಾಡ್ಲಿಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟ ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ರಾಜಕಾರಣದ ದೋಷ ಅಂತಾ ನಾನು ತಿಳಿತೇನೆ. ಒಂದು ಬಹಳ ಜನರಲಿಸ್ಟ್ ಆದ ಒಂದು ಹಿಸ್ಟಾರಿಕಲ್ ಆನಾಲಿಸಿಸ್ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಚರಿತ್ರೆ ತತ್ವದಲ್ಲಿ ಅದು ಇದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ? ಈ ಬಗ್ಗೆ ಭಾಳ ಡಿಬೇಟ್ ಇದೆ. ಅಂದ್ರೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನೀವು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಒಂದು ವಿಶಾಲ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿ, ಬಾಳ ಜಾಗ್ರತೆಯಿಂದ ತೂಗಿ ಅಳೆದು, ಒಂದು ಪೊಲಿಟಿಕಲ್ ಸ್ಟ್ರಾಟಜಿಯನ್ನು ಡೆವಲಪ್ ಮಾಡಬೇಕು. ಸುಮ್ಮನೇ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ರಿಯಾಕ್ಟ್ ಮಾಡೋದಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಒಂದು ಲಾರ್ಜರ್ ಹಿಸ್ಟಾರಿಕಲ್ ಪರ್ ಸ್ಪೆಕ್ಟಿವ್ ಬೇಕು. ಆ ಲಾರ್ಜರ್ ಹಿಸ್ಟಾರಿಕಲ್ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೀವು ಪೊಲಿಟಿಕಲ್ ಸ್ಟ್ರಾಟಜಿ ಯನ್ನು ಡೆವಲಪ್ ಮಾಡಬೇಕು. ಇದು ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ನೆಲೆಯಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗುವ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಆ ಹಿಸ್ಟಾರಿಕಲ್ ಪರ್‌ಸ್ಪೆಕ್ಟಿವ್ ಒಂದು ಕಾಲದ ತುರ್ತಿಗೆ ತಕ್ಷಣ ರಿಯಾಕ್ಟ್ ಮಾಡಿದೆ. ಕ್ವಿಟ್ ಇಂಡಿಯಾ ಚಳುವಳಿ ಆಗ್ತಾ ಇರುವಾಗ ಈ ದೇಶದ ಬಹಳಷ್ಟು ಜನರು ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸ್ತಾಯಿದ್ರು. ಆಗ ಭಾರತದ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟರು ಒಂದು ಹಿಸ್ಟಾರಿಕಲ್ ಪರ್‌ಸ್ಪೆಕ್ಟಿವ್ ಇಟ್ಕೊಂಡು 'ಜಾಗತಿಕವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಾಸಿಸಂಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಹೋರಾಟ ಕೂಡ ಇಂಪಾರ್ಟೆಂಟ್. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ನ್ಯಾಷನಲ್ ಲಿಬರೇಷನ್ ಮೊಮೆಂಟನ್ನ ಪೋಸ್ಟ್‌ಪೋನ್ ಮಾಡಬೇಕು. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಅದನ್ನ ಸಸ್ಪೆಂಡ್ ಮಾಡಬೇಕು ಅಂತಾ ವಾದಿಸಿದ್ರು. ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಭಾಳ ಪ್ರಖರವಾದ ಒಂದು ವಿದ್ಯಮಾನಕ್ಕೆ ರೆಸ್ಪಾಂಡ್ ಮಾಡ್ಲಿಕ್ಕೆ ಆಗದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಒಂದು ಜನರಲಿಸ್ಟ್ ಥೇರಿ ಆಫ್ ಹಿಸ್ಟರಿ ಭಾರತೀಯ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟರಲ್ಲಿ ಇತ್ತು. ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಲೋಹಿಯಾ ಬಹಳ ಸ್ಟ್ರಾಂಗ್ ಆಗಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಮಾಡಿದರು. ಅವರು ಕ್ರಿಟೀಕ್ಸ್ ಆಫ್ ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸಂ ಮಾಡಿದ್ದೇ ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ.

ಬಹಳ ಇಂಟರೆಷ್ಟಿಂಗ್ ಆದ ಒಂದು ಸಂಗತಿ ನಡೀತು. ಗೋವಾದಲ್ಲಿ ಲಿಬರೇಶನ್ ಮೂಮೆಂಟ್ ನಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ ಲೋಹಿಯಾ,ಬಹಳ ತಕ್ಷಣ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವ ಮತ್ತು ಆ ತತ್‌ಕ್ಷಣದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ರೆವ್ಯಾಲ್ಯೂಶನರಿಯಾದ ಒಂದು ಪ್ರಾಕ್ಟೀಸನ್ನ ಕಟ್ಟುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ

ಯೋಚನೆ ಮಾಡ್ತಿದ್ರು. ಗೋವಾದಲ್ಲಿ ಲಿಬರೇಷನ್ ಹೋರಾಟ ಇನ್ನೂ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿಲ್ಲದೆ ಇದ್ದಾಗ ಲೋಹಿಯಾ ಒಂದು ಸಾರಿ ಗೋವಾಕ್ಕೆ ಹೋಗಿದ್ರು. ಅಲ್ಲಿ ಹೋದಾಗ ಜನ ಏನೂ ಮಾಡದೆ ಸುಮ್ಮನೆ ಕೂತ್ಕೊಂಡಿದ್ರು. 'ಎಲ್ಲಿ ಚಳುವಳಿ?' ಅಂತ ಲೋಹಿಯಾ ಕೇಳಿದ್ರಂತೆ. ಅವರು ಹೇಳಿದ್ರಂತೆ 'ಚಳುವಳಿ ಇನ್ನೂ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ವಿಶೇಷವಾಗ ಘಳಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಬರಬೇಕಷ್ಟೇ. ಆ ಘಳಿಗೆಗಾಗಿ ನಾವು ಕಾಯ್ತ ಇದೀವಿ' ಅಂತ. ಲೋಹಿಯಾ ಒಂದು ಕಲ್ಲು ತೊಗೊಂಡು ಪೋಲೀಸ್ ವ್ಯಾನಿಗೆ ಹೊಡದು 'ಹೋಗಿ ಚಳುವಳಿ ಪ್ರಾರಂಭ ಆಯ್ತು' ಅಂತಾ ಹೇಳಿದ್ರು. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಚಾಷ್ಟಿ ಇದೆ. ಈ ತರಹ ಅನೇಕ ಸಲ ಆ ಮೂಮೆಂಟ್‌ನಲ್ಲಿ ಲೋಹಿಯಾ ತಕ್ಷಣ ರಿಯಾಕ್ಟ್ ಮಾಡೋರು. ಅಂತಹ ಒಂದು ನೆಲೆ ಭಾರತದ ಸಮಾಜವಾದಕ್ಕೆ ಲಭ್ಯ ಆಗ್ಬೇಕು. ಅದು ಲಭ್ಯ ಆಗ್ಬೇಕಾದ್ರೆ ಈ ಜನರಲ್ ಥೇರಿ ಆಫ್ ಹಿಸ್ಟರಿಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು, ಒಂದು ಪರಿಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕು ಅನ್ನೋ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಲೋಹಿಯಾ ಆಲೋಚಿಸ್ತಿದ್ರು; ಆ ತರಹದ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಭಾಳ ಸ್ಟ್ರಾಂಗ್ ಆಗಿತ್ತು. ಭಾರತದ ಸಮಾಜವಾದದಲ್ಲಿ, ಅದರಲ್ಲೂ ಲೋಹಿಯಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟರ ವಿರೋಧ ಡೆವಲಪ್ ಆಯ್ತು ಮತ್ತು ಅದು ಲೆಜಿಟಿಮೇಟ್ ಆಗಿತ್ತು. ಆದ್ರಿಂದ್ಲೇ 'ಕ್ರಾಂತಿ ಯಾವತ್ತೋ ಒಂದು ಘಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಘಟಿಸುತ್ತೆ. ಅಲ್ಲೀ ತನಕ ನಾವು ಕಾಯಬೇಕು' ಅನ್ನೋದು ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟರ ನಿಲುವಾಗಿತ್ತು. ನೆಹರು ಸರಕಾರವನ್ನು ಸಪೋರ್ಟ್ ಮಾಡುವ ಅವರ ನಿಲುವೂ ಇತ್ತು. ನೆಹರೂ ಸರಕಾರ ಔದ್ಯೋಗಿಕರಣ ಆಧುನೀಕರಣಗಳ ಮೂಲಕ ಇಲ್ಲಿನ ಕ್ಯಾಪಿಟಲಿಸ್ಟ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಫಾರ್ಮ್ ಮಾಡುತ್ತೆ. ಆ ಕ್ಯಾಪಿಟಲಿಸ್ಟ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಬಂದಮೇಲೆ ಸಮಾಜವಾದ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬಹುದು ಅನ್ನುವಂತಹ ಥಿಯರಿ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟರಲ್ಲಿ ಇತ್ತು. ಆ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟರು ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟಂತಹ ಸಪೋರ್ಟ್ ಬಹುಶಃ ಲೋಹಿಯಾರಿಗೆ ಅಸಮಾಧಾನ ತಂದಿತು ಅಂತಾ ಹೇಳಬಹುದು. ಹೀಗೆ 'ವಿಶೇಷವಾದ ಘಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಯಾಗುತ್ತೆ' ಅನ್ನೋ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟರ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯ ನಿಲುವಿನ ವಿರುದ್ಧ ಲೋಹಿಯಾ, ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಆಕ್ಷೇಪ ಎತ್ತಿದ್ರು. ಆ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ನಾವು ಇಡೀ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಮೇಲೆ ಮಾಡಿದ ಆಕ್ಷೇಪ ಅಂತಾ ಹೇಳಿಕ್ಕೆ ಆಗೋದಿಲ್ಲ.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಐಡಿಯಾಲಜಿ ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ರಾಜ್ಯ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾದುದು. ಅದು ಯಾವ ತತ್ವದಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯಾಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿತ್ತೋ, ಆ ತರಹದ ತತ್ವವನ್ನು ಲೋಹಿಯಾ ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ರು. ಸಮಾಜವಾದ ಅಂದ್ರೆ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ನೀವು ಸ್ಟೇಟ್ ಪವರನ್ನ ಕ್ಯಾಪ್ಚರ್ ಮಾಡಬೇಕು. ಆ ನಂತರ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಮಾವಾದಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ತರಬೇಕು ಅಂತಾ ಹೇಳ್ತಿದ್ದವರ ಒಂದು ವಾದ ಒಂದು ಕಡೆ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟರಲ್ಲಿತ್ತು. ಇನ್ನೊಂದುಕಡೆ ನೆಹರೂರವರಲ್ಲಿ ನೆಹರೂವಾದಿ ಗಳಲ್ಲಿ ಇತ್ತು. ರಾಜ್ಯದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಸಮಾಜವಾದೀ ಪರಿವರ್ತನೆ ಸಾಧಿಸುವಂತಹ

ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುವ ಪೊಲಿಟಿಕಲ್ ಫೋರ್ಸಸ್ ಆಗ ಇದ್ದವು. ನೆಹರು ಅವರಲ್ಲಿ ಇದು ಬಹಳ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಮೂಲಕ, ಸಂವಿಧಾನಾತ್ಮಕವಾದ ಸರ್ಕಾರ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರ್ತದೆ. ಈ ಸಂವಿಧಾನಾತ್ಮಕ ಸರ್ಕಾರ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಜನಕಲ್ಯಾಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನ ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಸಮಾಜವಾದಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಸಹಾಯ ಆಗ್ತವೆ ಅಂತಾ ನೆಹರು ನಂಬಿದ್ರು.

ನೆಹರು ಬಹಳ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಸ್ಟೇಟ್ ಪರವಾದ ಒಬ್ಬ ಐಡಿಯಾಲಜಿಸ್ಟ್. ರಾಜ್ಯವೇ ಎಲ್ಲಾ ನಿಭಾಯಿಸುತ್ತೆ. ಐಡಿಯಲಿಸಂ ವಾದ ಜೋರಾಗಿದ್ರೆ, ರಾಜ್ಯವೇ ಆಧುನಿಕವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ಮೂಲಕ, ವಿಜ್ಞಾನ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಮಾಡುವ ಮೂಲಕ, ಜಾತಿ ಕೋಮುವಾದ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ಬಡಿದು ಹಾಕುತ್ತೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನ ತರೋದು ಸ್ಟೇಟ್. ಮೂಲತಃ ಸ್ಟೇಟ್ ಒಂದು ರ್‍ಯಾಶನಲ್ ಆದ ಒಂದು ಐಡೆಂಟಿಟಿ. ಅದು ಸಮಾಜ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಒಂದು ಸಾಧನವಾಗಿ ಇರುತ್ತೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟರು ಮತ್ತು ನೆಹರು ಕೂಡಾ ಹೀಗೆ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಿದ್ರು. ಈ ಯೋಚನೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಲೋಹಿಯಾ ಸ್ವರ ಎತ್ತಿದ್ರು. ಆ ಸ್ವರ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ಸ್ವರ ಅಂದ್ಕೊಳ್ಳಿಕ್ಕೆ ಆಗೋದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ಒಂದು ಅಂಶ ಬಹಳ ಇಂಪಾರ್ಟೆಂಟ್ ಆಗುತ್ತೆ. ಅದು ಬಹುಶಃ ನನ್ನ ಮಂಡನೆಯ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶ. ಅದೇನೆಂದರೆ, ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟರಾದಿಯಾಗಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡಿದ ಬಹುತೇಕ ಎಲ್ಲರ ಸಮಾಜವಾದದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ, ರಾಜ್ಯ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಸ್ಥಾನವನ್ನೂ ಪಡೆದಿತ್ತು. ಅವರೆಲ್ಲರೂ ರಾಜ್ಯವನ್ನ ಒಂದು ರ್‍ಯಾಶನಲ್ ಆದ ಇನ್‌ಸ್ಟ್ರುಮೆಂಟ್ ಅಂತಾ ಭಾವಿಸಿದ್ರು. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಲೋಹಿಯಾ, ಒಂದು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದ ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದ ವೈಬ್ರೆಂಟ್ ಸಿವಿಲ್ ಸೊಸೈಟಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟರು. ಇದು ಭಾರತದ ಸಮಾಜ ವಾದಕ್ಕೆ ಲೋಹಿಯಾರ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ ಕೊಡುಗೆ. ಒಟ್ಟು ಆಧುನಿಕ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಲೋಹಿಯಾರ ಬಹಳ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಕಾಂಟ್ರಿಬ್ಯೂಶನ್ ಅಂದ್ರೆ, ಈ ವೈಬ್ರೆಂಟ್ ಸಿವಿಲ್ ಸೊಸೈಟಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ಸಮಾಜವಾದವು ಮೇಲಿನಿಂದ ರಾಜ್ಯದ ವಿವೇಚನೆಯ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇಳಿದು ಬರುವಂತಹ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ. ಅದು ಜನರ ಸಂಘಟನೆಯ ಮೂಲಕ, ಜನರ ಹೋರಾಟದ ಮೂಲಕ, ಜನರ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯ ಮೂಲಕ ಆಗುವಂಥದ್ದು ಅನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆ, ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಕಲ್ಪನೆ. ಹಾಗಾಗಿ ನೆಹರು ಹಾಗೂ ಭಾರತದ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟರನ್ನು ರಾಜ್ಯದ ಪ್ರತಿಪಾದಕರು ಅಂತಾ ನಾನು ಗುರ್ತಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಆದ್ರಿಂದಲೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯಾಗಲಿ, ಸಮಾಜವಾದದಿಂದ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಯಾವುದೇ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ಆಗಲಿ, ಲೋಹಿಯಾ ಅದನ್ನು ಜನರ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡ್ತಾರೆ.

ಹಾಗೆಯೇ ಅವರು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈ ಹೊತ್ತು ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟರಿ ಡೆಮಾಕ್ರಸಿ ಅಂತಾ ಕರೀತೀವಿ ಅದರ ದೊಡ್ಡ ಕ್ರಿಟೀಕ್ ಕೂಡ ಆಗಿದ್ರು. ಯಾಕೆಂದ್ರೆ ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟರಿ

ಡೆಮಾಕ್ರಸಿಯ ಮಹಾನ್ ಪ್ರತಿಪಾದಕರಾಗಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನೆಹರು ಇದ್ದಾಗ, ಲೋಹಿಯಾ ಅದರ ಲಿಮಿಟೇಷನ್ನನ್ನ ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸ್ತಿದ್ರು. ಅದರಂತೆ ಸಮಾಜವಾದೀ ಪಕ್ಷ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಪಕ್ಷ ಹಾಗೆ ಆಗಬಾರದು ಅಂತಿದ್ರು. ನಾನ್ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸಿಸಂ ಅನ್ನುವ ವಾದದ ನೆಲೆಯ ಬಹುಶಃ ಅದು ಅನ್ನಬಹುದು. ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಪಕ್ಷದ ಹಾಗೆ ನಾವೂ ಕೂಡಾ ಚುನಾವಣೆಯ ಬಗ್ಗೆನೇ ಯೋಚ್ನೆ ಮಾಡ್ತೀವಿ. ಒಳ್ಳೆಯ ಚುನಾವಣೆಯ ರಿಜಲ್ಟ್ ಬಂದಾಗ ಸಂತೋಷಪಡುವುದು ಮತ್ತು ಚುನಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಸೋತಾಗ ನಿರಾಶೆಗೆ ಒಳಗಾಗೋದು. ಇದಲ್ಲ. ಸೋಷಲಿಸ್ಟ್ ಪಾರ್ಟಿ ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟರಿಯನ್ ಆಗಿ ರೆಡ್ಯೂಸ್ ಆಗುವ ಒಂದು ಪಕ್ಷ ಆಗಬಾರದು. ಸಮಾಜ ವಾದೀ ಪಕ್ಷ ಹೋರಾಟದ ಪಕ್ಷ; ಸಮಾಜವಾದಿ ಪಕ್ಷ ಜನರ ಸಂಘಟನೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿರುವ ಒಂದು ಪಕ್ಷ. ಆದ್ರಿಂದಲೇ ಸಮಾಜವಾದೀ ಪಾರ್ಟಿ ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಪಾರ್ಟಿಗಳಿಗಿಂತ, ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಉಪ ಸಂಘಟನೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಪಕ್ಷವಾಗಿದೆ. ಅದು ಸಮಾಜವಾದೀ ಯುವಜನಾಸಭಾ ಆಗಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಜಾತಿವಿನಾಶ ಸಂಘಟನೆ ಆಗಿರಬಹುದು. ಅಂದ್ರೆ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವ, ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಪಕ್ಷದ ಸಂಕುಚಿತವಾದ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕೂಡ ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜವಾದವು ಜನರ ಸಂಘಟನೆಯ ಮೂಲಕ ಡೆವಲಪ್ ಆಗಬೇಕು ಅನ್ನುವ ಒಂದು ವಾದವನ್ನು, ಬಹಳ ಸ್ಟ್ರಾಂಗ್ ಆಗಿ ಲೋಹಿಯಾ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸ್ತಿದ್ರು. ಇವೆಲ್ಲ ಲೋಹಿಯಾರಲ್ಲಿ ನಾನು ಬಹಳ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಗುರ್ತಿಸಿಕೊಳ್ಳೋ ಅಂಶಗಳು. ಅವರಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀವಾದದ ಅಂಶಗಳು ಇಲ್ಲ ಅಂತಾಗಲಿ ಅಥವಾ ದೇಸೀವಾದ ಸಮಾಜವಾದದ ಅಂಶಗಳು ಅವರ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿಲ್ಲ ಅನ್ನೋದಾಗಲಿ, ನನ್ನ ವಾದವಲ್ಲ. ಈ ವೈಬ್ರೆಂಟ್ ಸಿವಿಲ್ ಸೊಸೈಟಿಯ ಕಲ್ಪನೆ ಸೋಷಿಯಲ್ ಡೆಮಾಕ್ರಸಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಳಾ ಇಂಪಾರ್ಟೆಂಟ್ ಆದ ಕಾಂಪೊನೆಂಟ್. ಆ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದ ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ತಂಗೊಂಡ್ರು.

ಮೊದಲು ಹೇಳಿದ ಒಂದು ಮಾತನ್ನ ನೆನಪು ಮಾಡ್ತೀನಿ. ಇದು 'ಕಮ್ಯುನಿಸಂ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯವಾದುದು ಆದ್ರಿಂದ ನಮಗೆ ಬೇಡ' ಅನ್ನುವ ನೆಲೆಯ ತಾತ್ವಿಕ ಹಠ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಈ ಹೊತ್ತು ಕಾಣುವ ಸಂಗತಿ. ಲೋಹಿಯಾರಿಗಾಗಲೀ ಜಯಪ್ರಕಾಶ ನಾರಾಯಣರಿಗಾಗಲೀ ಸಂಪೂರ್ಣಾನಂದರಿಗಾಗಲೀ ಅಚ್ಯುತ ಪಟವರ್ಧನ್ ಅವರಿಗಾಗಲಿ ಇದು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅವರೆಲ್ಲರಲ್ಲಿ ಅವರ ಕಾಲದ ಕಾಂಪ್ಲಕ್ಸಿಟಿ, ಕಾಂಟ್ರಡಿಕ್ಷನ್‌ಗಳು, ಅವರ ಕಾಲದ ಸಾಧ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಮಿತಿಗಳು, ಬಹಳ ಓಪನ್ ಮೈಂಡೆಡ್ ಆಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡ್ತಿದ್ದವು. ಈ ಹೊತ್ತು ನಾವು ಬಹುಶಃ ಅವರು ಮಾಡದೇ ಇದ್ದಂತಹ, ಅವರಿಗೆ ಅಷ್ಟು ಅಗತ್ಯ ಅಂತಾ ಕಾಣದೇ ಇದ್ದಂತಹ ಕೆಲವು ತಾತ್ವಿಕ ಹಟಮಾರಿತನಗಳನ್ನ ಮಾಡ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಆದ್ರಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವೊ ಅಥವಾ ಇನ್ನಾವುದೋ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಮಾದರಿಯಾಗಿದ್ದು ಅದು ನಮಗೆ ಅಷ್ಟೆ ಆಗೊಲ್ಲ ಅಂತಿದೀವಿ. ಆಶೀಶ್ ನಂದಿಯವರು ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ ಮೇಲೆ ಮಾಡಿದ ದೊಡ್ಡ ಆಕ್ಷೇಪ ಏನೊಂದ್ರೆ, 'ಅದು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ' ಅಂತಾ. ನೂರಾ ತೊಂಬತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ವಸಾಹತೀಕರಣಕ್ಕೆ

ಒಳಗಾಗಿ ಹೋಗಿರುವ ನಾವು, ಇದು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ- ಇದು ದೇಶೀಯ ಅಂತಾ ಡಿಸ್ಟಿಂಗ್ವಿಷ್ ಮಾಡ್ಲಿಕ್ಕೆ ಆಗ್ತದಾ? ಇದು ನನ್ನನ್ನ ಬಹಳ ದಿನಗಳಿಂದ ಕಾಡ್ತಾಇರೋ ಪ್ರಶ್ನೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನ 'ದೇಸಿ' ಅಂತಾ ಹೇಳ್ತಿವೆಯೋ ಅದು ಅಷ್ಟು ನಿಜವಾಗಿ 'ದೇಸಿ'ಯೇ? ದೇಸೀಯತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಬರೀ ಗಲಾಟೆ ಮಾಡುವ ಹಿಂದುತ್ವದಷ್ಟು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯವಾದುದು, ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ ಬಹುಶಃ ಯಾವುದೇ ಇಲ್ಲ ಅಂತ ನನಗನ್ನಿಸುತ್ತೆ. ಇದನ್ನ ನಾನು ಯಾಕೆ ಹೇಳ್ತಾ ಇದೀನಿ ಅಂದ್ರೆ, ಈ ಹೊತ್ತು ಯಾರನ್ನ ನಾವು ಲೋಹಿಯಾ ವಾದಿಗಳು ಅಂತಾ ಕರೀತೀವಿ, ಆ ಎಲ್ಲರಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಆಕ್ಷೇಪವಿದು. ಕೆಲವರಲ್ಲಿ ಲೋಹಿಯಾವಾದ ಅಂದ್ರೆ ಅದು 'ಬಹಳ ಅಟಾನಮಸ್ ಆಗಿ, ಈ ದೇಶದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಜನಿಸಿದೆ. ಅದು ಎಲ್ಲ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನ ಭಾಳ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದೆ' ಅನ್ನುವಂತಹ ಒಂದು ನಿಲುವಿದೆ. ಅದು ಅಷ್ಟು ಸರಳವಾದುದಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದ್ರೆ ನಾನು ಓದಿದ ಲೋಹಿಯಾವಾದದಲ್ಲಿರುವ ವೈಬ್ರೆಂಟ್ ಸಿವಿಲ್ ಸೊಸೈಟಿಯ ಕಲ್ಪನೆ ಏನಿದೆ, ಅದು ಸೋಷಿಯಲ್ ಡೆಮಾಕ್ರಸಿಯ ಕಲ್ಪನೆ. ಇದನ್ನ ಲೋಹಿಯಾ ಪಶ್ಚಿಮದಿಂದ ಕಾಪಿ ಮಾಡಿದ್ರು ಅಂತ. ನಾನು ಹೇಳ್ತಾ ಇಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ನಮ್ಮ ಭಾರತದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವಾಙ್ಮಯ, ನ್ಯಾಷನಲಿಸ್ಟಿಕ್ ಡಿಸ್ ಕೋರ್ಸ್, ಈ ಸಮಾಜವಾದೀ ಡಿಸ್ ಕೋರ್ಸ್, (ಇದು ನ್ಯಾಷನಲ್ ಡಿಸ್ ಕೋರ್ಸ್‌ನ ಒಂದು ಭಾಗವೇ) ಇವ್ಯಾವುವೂ ಹಾಗೆ ಎರವಲು ಪಡ್ಕೊಂಡಿರಲ್ಲ. ನಾವು ಯಾರಿಂದ ಯಾರು ಎರವಲು ಪಡ್ಕೊಂಡಿದ್ರು ಅಂತಾ ಆಕ್ಷೇಪ ಮಾಡ್ತೀವೊ, ಅವ್ರು ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟು ಸಲೀಸಾಗಿ ಎರವಲು ಪಡ್ಕೊಂಡವರಲ್ಲ. ಗೋಖಲೆಯಂತವರು ಸಲೀಸಾಗಿ ಡಂಕನ್‌ನಿಂದ ಐಡಿಯಾಗಳನ್ನ ಪಡ್ಕೊಂಡ್ರು ಅಂತಾ ಹೇಳತೀವಿ. ಆದ್ರೆ ಅದು ಹಾಗೆ ಅಲ್ಲ.

ಇದು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹೋರಾಟವನ್ನ ಮಾಡಿದ, ಹೋರಾಟದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನ ಮಾಡಿದ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇದು ಅನ್ವಯ ಆಗುತ್ತೆ. ಲೋಹಿಯಾರಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯವಾದ ಇತ್ತು. ಆದ್ರೆ ಅದು ನೇರವಾಗಿ ಅನ್‌ಕ್ರಿಟಿಕಲ್ ಆಗಿ ಅವರಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದಲ್ಲ. ಅವರು ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹೋರಾಟದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿ, ಆನಂತರ ಸಮಾಜವಾದಿ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ನೆಗೆದವರು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನಂತರದ ಇಲ್ಲಿನ ವಾಸ್ತವಗಳಿಗೆ ರಿಯಾಕ್ಟ್ ಮಾಡ್ತಾ ಮಾಡ್ತಾ ಬೆಳದವರು. ಐಡಿಯಾ ಎಲ್ಲೋ ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಬಂದಿರಬಹುದು. ಗಾಂದೀಜಿಯವರಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಲೈಲ್ ಇದಾರೆ. ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ ಇದಾರೆ. ನಾವು ಈ ಹೊತ್ತು ಹಟಮಾರಿತನದಿಂದ ವಾದಿಸುವ ದೇಸೀಯತೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪ್ಯೂರ್ ದೇಸೀಯ ಚಿಂತನೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಹಟಮಾರಿತನ ಇವರಲ್ಲಿ ಯಾರಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಐಡಿಯಾ ಎಲ್ಲಿಂದ್ರ ಬಂದ್ರೂ ಅದು ಒಳ್ಳೆಯದೇ ಆಗಿದ್ರೆ ನಮ್ಮ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪುತ್ತೆ ಅನ್ನೋದಾದ್ರೆ, ಅದನ್ನ ನಾವು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಕ್ರಿಟಿಕಲ್ ಆಗಿ, ನಮ್ಮ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅದನ್ನ ರೀ ಇಂಟರ್‌ಪ್ರಿಟ್ ಮಾಡಬೇಕು. ಮಾಡೋದರ ಅಗತ್ಯ ಇದೆ ಅನ್ನೋದನ್ನ ನಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ತಲೆಮಾರಿನ ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಿಂತಕರು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅರಿತಿದ್ರು.

ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವರು ಬಹುಶಃ ನಮಗಿಂತ ಎಚ್ಚರ ಇರೋರು. ಹಟಮಾರಿತನ ಕಮ್ಮಿ ಇದ್ದೋರು. ಈ ಡಿಸ್ಟಿಂಕ್ಷನ್ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ತಾತ್ವಿಕ ಹಟಮಾರಿತ ಬೇರೆ, ರಾಜಕೀಯ ಹಟಮಾರಿತನ ಬೇರೆ. ತಾತ್ವಿಕ ಹಟಮಾರಿತನ ಬಹಳ ಘಾತಕವಾದದ್ದು. ರಾಜಕೀಯ ಹಟಮಾರಿತನ ಭಾಳ ಅಗತ್ಯವಾದದ್ದು. ಬಹುಶಃ ನಾವು, ಎಲ್ಲ ಸಮಾಜವಾದಿಗಳು ತಾತ್ವಿಕ ಹಟಮಾರಿತನವನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡ್ಕೊಂಡು ರಾಜಕೀಯ ಹಟಮಾರಿತನವನ್ನು ಜಾಸ್ತಿ ಮಾಡಿಕೋಬೇಕು.

ವೈಬ್ರೆಂಟ್ ಸಿವಿಲ್ ಸೊಸೈಟಿ ಲೋಹಿಯಾರ ಚಿಂತನೆಯ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಗ. ಹಾಗಾಗಿ ಲೋಹಿಯಾ ಆಗಲಿ ಗಾಂಧೀ ಆಗಲಿ ಅಥವಾ ಯಾರೇ ಆಗಲಿ, ಅವರ ನಂತರ ಏನೇನು ನಡೆಯುತ್ತೆ, ಆ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಬೇಕು. ಅವರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕ್ರಿಟಿಕಲ್ ಆಗಿ ನೋಡಬೇಕು. ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಲೋಹಿಯಾರ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಈ ಹೊತ್ತು ಕಾಣುವಷ್ಟು ವಿರಾಟ್ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದ ಇರಲಿಲ್ಲ. ದೇಶ ವಿಭಜನೆಯ ಹಿಂಸೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ನ್ಯಾಷನಲಿಸ್ಟ್ ಧುರೀಣರು ಮತ್ತು ನ್ಯಾಷಲಿಸ್ಟ್ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ನೋಡಿದ್ರು. ಆದರೆ ಕಮ್ಯನಲಿಸಂ ಆಗ ಪ್ರಾಬ್ಲಂ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ದೀನದಯಾಳ್ ಉಪಾಧ್ಯಾಯ, ಅವರೆಲ್ಲ ಸೋಶಿಯಲಿಸ್ಟ್ ಮೂಮೆಂಟಲ್ಲಿ ಗುರ್ತಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದವರು. ಫಂಡಮೆಂಟಲಿಸಮ್ಮು ಬೆರಳು ತೋರಿಸಿದ್ರೆ ಇಡೀ ಕೈಯನ್ನೇ ನುಂಗುವಷ್ಟು ವಿನಾಶಕಾರಿ ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿ ಲೋಹಿಯಾದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಸ್ಟ್ರಾಂಗ್ ಆದ ಕ್ರಿಟೀಕ್ ಆಫ್ ಕಮ್ಯುನಲಿಸಂ ಇಲ್ಲ. ಕಮ್ಯುನಲಿಸಮ್ಮನ್ನ ಜಾತಿಯ ಹಾಗೆ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿ ಅವರು ಗುರ್ತಿಸೋದಿಲ್ಲ.

ಇದೆಲ್ಲದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾನು ಹೇಳೋಕೆ ಇಷ್ಟಪಡ್ತೀನಿ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಲೋಹಿಯಾ ಪ್ರಭಾವ ಇದೆ ಅಂತಾ ಹೇಳ್ತೀವಿ. ಇದರಲ್ಲಿ ಲಂಕೇಶ್‌ಗಿಂತ, ಅನಂತಮೂರ್ತಿಗಿಂತ ಲೋಹಿಯಾ ಪ್ರಭಾವ ಬಹಳ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಿಸೋದು ಅಂದ್ರೆ ತೇಜಸ್ವಿಯವರಲ್ಲಿ; ತೇಜಸ್ವಿಯವರ 'ತಬರನ ಕತೆ'ಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಟೀಕ್ ಆಫ್ ದ ಸ್ಟೇಟ್ ಇದೆ. ಅದು ಬಹುಶಃ ಲೋಹಿಯಾ ಹೇಳುವ ಬಿಗ್ ಸ್ಟೇಟ್ ಮತ್ತು ಅದರ ಎಕನಾಮಿಕ್ ಕೌಂಟರ್‌ಪಾರ್ಟ್ ಬಿಗ್‌ನೇಶನ್ನಿನ ತಿರಸ್ಕಾರವನ್ನ, ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬ್ಯೂರಾಕ್ರಸಿಯ ಒಂದು ಕ್ರಿಟೀಕನ್ನ ಸ್ಟೇಟ್‌ನ ಕ್ರಿಟೀಕನ್ನ ತೇಜಸ್ವಿಯವರ 'ತಬರನ ಕತೆ'ಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣ್ತೀವಿ.*

(ಬರೆಹರೂಪ: ನಾಗಭೂಷಣ ಪಾಟೀಲ)

---

* ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಲೋಹಿಯಾ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠದ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರ್ಣದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಉಪನ್ಯಾಸ

ಗಂಗಾಧರ ಚಿತ್ತಾಲರ ಕಾವ್ಯ ಕುರಿತಂತೆ

● ಎಸ್ ಜಿ ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯ

ಒಂದು ಶತಮಾನದ ಅಂತ್ಯ ಹಾಗೂ ಇನ್ನೊಂದು ಶತಮಾನದ ಆದಿ ಎಂಬುದು ಮನುಷ್ಯನ ಕಾಲಗಣನೆಯ ಒಂದು ತಾಂತ್ರಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆ ಮಾತ್ರ. ಆದರೆ ಕಾಲದ ನಿರಂತರತೆಯಲ್ಲಿ ಇವೆಲ್ಲ ಅಸೀಮ ಆಗುಹೋಗುಗಳು. ಈ ಒಂದು ಅನುಭವವನ್ನೇ ಅಲ್ಲಮ ತನ್ನೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

ಹಿಂದಣ ಅನಂತವನೂ ಮುಂದಣ ಅನಂತವನೂ
ಒಂದುದಿನ ಒಳಕೊಂಡಿತ್ತು ನೋಡಾ
ಒಂದು ದಿನವನೊಳಕೊಂಡು ಮಾತಾಡುವ
ಮಹಂತನ ಕಂಡು ಬಲ್ಲವರಾರಯ್ಯ?

ಯಾವ ಒಂದು ದಿನ ಅಥವಾ ಒಂದು ಕ್ಷಣ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನುಭವದ ಅನನ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅರ್ಥಾತ್ ಸೃಜನಶೀಲವಾಗುತ್ತದೆಯೋ, ಅದು ನಿರಂತರತೆಯ ಗತಿಶೀಲತೆಯಲ್ಲಿ ನೆಲದ ಮರೆಯ ನಿದಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿದಾನವೆನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಿಕ್ಕುವುದಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಅಗೆಯಬಲ್ಲ ಬಗೆ ಬೇಕು. ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರಮ ತುಂಬಿ ಬೆಳಗಬೇಕು. ಈ ಬೆಳಗು ಮಾತ್ರ ನಿಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಹೊಳೆಯಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯವೆಂಬುದು ಕಾಲದ ನಿರಂತರತೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ದಿನವನೊಳಗೊಂಡ ನೆಲದ ಮರೆಯ ನಿದಾನ. ಈ ನಿದಾನವನ್ನು ಅಗೆಯುವ ಬಗೆ ಶೋಧಕರು ಓದುಗರು. ಇಂಥ ಅಗೆಯುವ ಬಗೆಯುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ನಿರಂತರತೆಯ ನಿತ್ಯ ಹೊಸದು ಹೊಸದು ಆಗುತ್ತದೆ. ಕಾಲದ ನಿರಂತರತೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ಷಣ ನಿದಾನವಾಗುವ, ನಿದಾನ ನಿಕ್ಷೇಪವಾಗುವ ಮಹಾಂತನ ಮಾತಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಈ ವಿಧಿಯನ್ನು ಬೇಂದ್ರೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಹೊಸದು ಹೊಸದು
ಹೊಸದು ಏನು ಆತು
ಧ್ಯಾನಮಾಡು ಕೂತು
ದಿನಾ ರಾತ್ರಿ

ಪರಂಪರೆ

ಪಂಪಪೂರ್ವ ಯುಗದ ಮೂಲದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಇಂದಿನ ಈ ಕ್ಷಣದ ಹೆಜ್ಜೆಯವರೆಗಿನ

ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಜೀವನದ ಪಯಣದಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆ ಎನ್ನುವುದು ಗುಪ್ತಗಾಮಿನಿಯಾಗಿ ಹರಿದ ಜೀವಧಾರೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಜೀವಧಾರೆಗೆ ಆಯಾಕಾಲದ ಆಲೋಚನೆ ಭಾವನೆಗಳ ಆವಿಷ್ಕಾರಗಳು ಬಂದು ಕೂಡಿವೆ; ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬೆರೆತು ಪರಂಪರೆಯೇ ಆಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ಕೂಡುವ ಆಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಕೂಡುದಾಣಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಮಾಡುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಕೂಡುದಾಣಗಳ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಕೇಳುವ ಅಬ್ಬರ ಹಾಗೂ ಕಾಣುವ ಬಣ್ಣಗಳು ಒಡೆದು ತೋರುವಂಥವು.

ವಸಾಹತು ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ತೆರೆದುಕೊಂಡ ನಂತರದ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೂಡುದಾಣಗಳನ್ನು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ನವೋದಯ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ನವ್ಯ ಹಾಗೂ ದಲಿತ ಬಂಡಾಯಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸುವುದು ನಡೆದಿದೆ.

ನವೋದಯ ಕಾಲದ ಸಾಧನೆ ಎಂದರೆ "ಭಾರತೀಯರ ಸಹಜ ಆತ್ಮಗೌರವ, ಆಶಾವಾದಿ ಆದರ್ಶಗಳು, ಜಾತ್ಯತೀತ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಮೌಲ್ಯಗಳು, ವಿಶ್ವಧರ್ಮ ವಿಶ್ವಭ್ರಾತೃತ್ವ, ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಅನುಭಾವಗಳು ಇವೆಲ್ಲ ಸಮ್ಮಿಳನವಾದ ಯುಗದ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ಅದು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸಿತು. ತನ್ನದೇ ಆದ ಆಸೆ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎನ್ನುವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಈ ಯುಗ ಮೂಡಿಸಿತು. ಅದು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ನಿಸರ್ಗವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡಿತು; ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿಯಾದ ಒಂದು ಚೇತನವನ್ನೂ, ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಬಾಂಧವ್ಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿತು. ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ನಡೆದವು. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಹೆಚ್ಚು ಶ್ರೀಮಂತವಾಯಿತು. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಾಧನೆ ಎಂದರೆ ಜನತೆಯ ಜೀವಂತ ಭಾಷೆಯಿಂದ ಚೈತನ್ಯ ಸತ್ವಗಳನ್ನು ಹೀರಿ ಹೊಸಕಾವ್ಯಭಾಷೆಯೊಂದು ಸಿದ್ಧವಾದದ್ದು. ಆಡು ಮಾತಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾದ ಭಾಷೆಯನ್ನೇ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಭಾವೋತ್ಸಾಹಗಳ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಬೇಕಾದ ರೆಟರಿಕ್ ಮತ್ತು ಬಣ್ಣಗಳಲ್ಲಿ ಉನ್ನತ ಮಟ್ಟವನ್ನೇ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿತು. (ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮೀಕ್ಷೆ-ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ. ಪುಟ ೩೭೫)

ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಯೋಗವೂ ಒಂದು ಜಾಡಿಗೆ ಬಿದ್ದಮೇಲೆ ಅದು ಪಂಥವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ. ಪಂಥದಲ್ಲಿನ ಪ್ರಯೋಗಕ್ರಿಯೆ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಸವಕಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರಿವರು ಬರೆದುದನೆ ಬರೆ ಬರೆದು ಮನ ಬಿನ್ನಗಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂಥ ಸಂಧಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಆವಿಷ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಹದಗೊಂಡಂತೆ ನೆಲಮುಗಿಲು ಕಾಯುತ್ತವೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರದ ನಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವಗಳು ಹೊಸಪೀಳಿಗೆಯ ಕವಿಗಳನ್ನು ಕಾಡಿಸಿದವು. ಭ್ರಮನಿರಸನತೆ, ಪರಕೀಯಭಾವ ನೈತಿಕ ತೊಡಕುಗಳು ಹೊಸ ಅರಿವಿಗೆ ಒತ್ತಾಯಿಸಿದವು. ಗಂಗಾಧರ ಚಿತ್ತಾಲ ಇಂಥ ಸಂಧಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ರಚನೆಗೆ ತೊಡಗಿದ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರು.

ಯಾವುದೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಕಟ್ಟು ಬೀಳದೆ, ಕಾಲಗತಿಯಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಎಲ್ಲಾ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನೂ ಆರೋಗ್ಯಕರ ಭಾವದಲ್ಲಿ ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡು ಅನುಭವನಿಷ್ಠ

ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ರಚಿಸಿದ ಕವಿ ಚಿತ್ತಾಲರು. ನವೋದಯದ ಉತ್ತರಮುಖದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಾರಂಭ ಮಾಡಿದ ಈ ಕವಿ ನವ್ಯದ ಉತ್ಕರ್ಷಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದ ಉತ್ಕೃಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಕಾಣಿಸಿದ ಕವಿ. ೧೯೪೪ರ ರಿಂದ ೧೯೮೪ ರವರೆಗಿನ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ, ಇವರು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಸಂಕಲನಗಳು, ನಾಲ್ಕು. 'ಕಾಲದ ಕರೆ', 'ಮನುಕುಲದ ಹಾಡು', 'ಹರಿವ ನೀರಿದು' ಹಾಗೂ 'ಸಂಪರ್ಕ'. ಬರೆಯಲೇಬೇಕೆಂಬ ಜಿದ್ದಿಗಾಗಲೀ, ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಮುಖವಾಣಿಯಾಗಿ ಹೊಸೆಯಲೇಬೇಕೆಂಬ ಹುರುಪಿಗಾಗಲಿ ದನಿ ಎತ್ತಿದ ಕವಿ ಇವರಲ್ಲ. ಕಣ್ಣೆದುರಿನ ಯಾವ ಹಿರಿಕಿರಿಯ ಕವಿಗಳನ್ನೂ ಅನುಸರಣೆಗೆ ಆಯ್ದುಕೊಂಡವರೂ ಅಲ್ಲ. ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೇ ಇದು ತುಂಬಾ ಅನನ್ಯವೆನ್ನಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ. ಭಾವನೆ ಆಲೋಚನೆ ಭಾಷೆ ಈ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಯಾರನ್ನೂ ಅನುಕರಿಸದೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಹೊಸ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಜ್ಜೆ ಇಟ್ಟು ನಡೆದ ಕವಿ. "ಅಡಿಗರ ಸಮಕಾಲೀನರಲ್ಲಿ ಜೀವನಾನುಭವವನ್ನು ಚಿತ್ತಾಲರಷ್ಟು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ, ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ ಕವಿಗಳಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದೂ ನಿಜವೇ. ನವೋದಯ ನವ್ಯ ಮಾರ್ಗಗಳ ತಿಕ್ಕಾಟದಲ್ಲಿ ಎದೆಗೆಡದೆ ಹೊಸಕಾವ್ಯ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಂದ ಕಲಿಯಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಕಲಿತು, ಸ್ವಂತದ್ದೇ ಆದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವು ಧಾಟಿಗಳನ್ನು ಪಡೆದು ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಜರೂರಿನಿಂದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಚಿತ್ತಾಲರ ಪ್ರತಿಭೆ ಅನನ್ಯವಾದುದು-(ಹರಿವ ನೀರಿದು ಮುನ್ನುಡಿ. ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ೧೯೭೦) ಅನುಭವನಿಷ್ಠ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರಳಿದ ಕಾವ್ಯ ಇವರದಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ರಚನೆಯ ತೀವ್ರತೆ ಎಷ್ಟು ವೈಯಕ್ತಿಕವೋ ಅಷ್ಟೇ ಸಾರ್ವತ್ರೀಕರಣಗೊಂಡ ಪರಿಪಾಕದಲ್ಲಿ ಫಲಿಸಿದೆ.

ಭಾವ ಭಾವ ಬೇಡುತಿಹುದು
ಹಾಡಿನಂಥ ಮಾತನೆ
ಇಲ್ಲದಿರಲು ಮರಣದಂಥ
ಮೂಕ ಮೌನ ಯಾತನೆ

ಕಾಲದ ಕರೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ರಚನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುವ ಈ ಸಾಲುಗಳು ಈ ಕವಿಯ ಕಾವ್ಯದ ಲಕ್ಷ್ಯ ಲಕ್ಷಣದ ಸೊಲ್ಲುಗಳಾಗಿವೆ. ಕಾಲದ ಕರೆ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಸುತ್ತಲೂ ಘಟಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಹೊರಜಗತ್ತಿನ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸಿದಂತೆ ಮೂಡಿದ ರಚನೆಗಳೇ ಜಾಸ್ತಿ. ಮುಂಬೈ ಮಹಾನಗರದಲ್ಲಿ ಬದುಕುವಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಮಾನವ ಬದುಕಿನ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕಲಕಿದಂತೆ ಇಂಥ ರಚನೆಗಳು ಆಗಿರುವುದು ಸಹಜವೇ ಇದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತ ನಾಲ್ಕು ಚಿಕ್ಕ ಕವನಗಳನ್ನೇ ನೋಡಿದಾಗ ಈ ಕವಿಯ ಆಲೋಚನೆ ತತ್ಕಾಲ ಬಂದಿಯಾದದ್ದಲ್ಲವೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಸಂಭ್ರಮವನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸಿದರೂ ತಣ್ಣನೆಯ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸುವ ವಿಚಾರಶೀಲ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಅಣುವಿನಲ್ಲಿ ಅನಂತವನ್ನು ಅರಿಯುವ ವಿಶೇಷತೆಯದು.

ತಾಯಾಗಿ ಬರಲಿರುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿದು ಬಂತೆ
ಹಣದ ಮಕ್ಕಳ ಮನೆಯ ಸೂಳೆಯಾಗಿ?

ಈ ಮಾತುಗಳು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬಂದ ಹೊಸ್ತಿಲಲ್ಲೇ ಕಟ್ಟಿದವುಗಳಾದರೂ ಇಂದಿಗೂ ವಾಸ್ತವತೆಗೆ ಹಿಡಿದ ಕನ್ನಡಿಗಳಾಗಿವೆ. ಎರಡನೇ ಮಹಾಯುದ್ಧ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ-ಹೀಗೆ ದೇಶ ವಿಶ್ವ ಸಂಬಂಧೀ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಕವಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿರುವ ರೀತಿ ನವೋದಯ ಕಾಲದ ಕವಿಗಳ ಆಲೋಚನೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು. ಕಾಲದ ಕರೆ ಸಂಕಲನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪೂರ್ವದ ಹಲವು ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಗಿರಣಿ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಸೊರಗಿದ ಕಾರ್ಮಿಕ ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ಸುತ್ತಲಿನ ಕ್ರೌರ್ಯ ಹಿಂಸೆ ಶೋಷಣೆ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕವಿಯ ಕಣ್ಣು ವಿಷಾದ ತುಂಬಿ ಹರಿದಿದೆ. ಎಚ್ಚರಿಕೆಯ ಘೋಷದಲ್ಲಿ ಮೊರೆದಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಘೋಷ ಭಾಷಣದ ಬೊಬ್ಬೆಯಲ್ಲ. ತೀವ್ರ ಸ್ಪಂದನದ ತುಂಬುಭಾವದ ಕಳಕಳಿ. ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಚಲವಳಿಯ ಎಲ್ಲ ಆಶಯ ಚಿಂತನೆಗಳು ಅಬ್ಬರವಿಲ್ಲದ ಸಮಾಹಿತ ಭಾವದಲ್ಲಿ ಈ ರಚನೆಗಳ ಒಳದನಿಯಾಗಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ವಿಚಾರ. ಮುಂಬೈನಗರದಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಕಾರ್ಮಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಗ್ರಾಸವಾಗಿ ಈ ರಚನೆಗಳ ಆಂತರ್ಯವನ್ನು ಬೆಳಸಿರುವುದು ಸಹಜವಿದೆ. ಇದೇ ಭಾವ ಮನುಕುಲದ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿಯೂ ಮುಂದುವರಿದಿದೆ.

> ಸತ್ತುಬಿದ್ದಿದೆ ಮನಸು ಕನಸುಗಳ ಕಳಕೊಂಡು
> ಬರಿದಾಗಿ ಅಸುಯಂತ್ರದಂತೆ ಅತಂತ್ರ ದುಡಿಯುತಿದೆ
> ಒಣಬೆಯೊಲು ಬೆಳೆದ ಈ ಫೈಲುಗಳ ನೆಳಲಲ್ಲಿ
> ಅಣಬೆ ತಲೆಯೆತ್ತುತಿವೆ ಅಹ ಬೀಳು ನೆಲದಲ್ಲಿ
> ಬುದ್ಧ ಬಂದರು
> ಏಸುವನು ಸಿಲುಬೆಗೇರಿಸುತ ಕೊಂದರೂ
> ಅಲೆಯೊಂದು ಹಾಯದಿಹ ಸೊಟ್ಟು ತಾಣವಿದಯ್ಯ
> ತಾನೆ ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿ ಸಣ್ಣಗೆ ಅರೆವ ಹೊಟ್ಟುಗಾಣವಿದಯ್ಯಾ
> ನಮಗೇತಕಯ್ಯ ಈ ಇಂಥ ಸಾವು
> ಒಂದಿನಿತು ಬಿಸಿಲು ಬಿದ್ದರೆ ಸಾಕು
> ಹುಚ್ಚೆದ್ದು ನಡೆವವರು ನಾವು

ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿ ಸಹಜ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುವ ಕವಿಮನಸ್ಸು ಒಂದು ಕಡೆ, ಕಾನೂನಿನ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಹಾಕದಂತೆ ಯಾಂತ್ರಿಕ ಶುಷ್ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬಂಧಿತವಾಗಿರುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ವಾಸ್ತವತೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ- ಇವುಗಳ ನಡುವಿನ ನೋವು ಹಿಂಸೆಯ ಅನುಭವ ಹಲವು ಕವನಗಳ ದ್ರವ್ಯವಾಗಿದೆ. 'ನೀರು-ನೆಲ' ಕವನ ನೆಲದ ಸಂಪರ್ಕವು ತಪ್ಪಿ ಹಲವುದಿನ ಜಲಮಧ್ಯೆ ಕಳೆದ ಅನುಭವವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿರುವ ಕವನ. ಗೋಕಾಕರ ಸಮುದ್ರ ಗೀತೆಗಳು ಕೂಡ ಇದೇ ವಸ್ತುವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಸಂಕಲನ. ಸಮುದ್ರಗೀತೆಗಳ ಹಲವು ರಚನೆಗಳು ನವ್ಯಕಾವ್ಯದ ಉದ್ಘೋಷಿತ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯ ರಚನೆಗಳಾಗಿ ಹರಿದಿವೆ. ಹೀಗಿದ್ದೂ ಅವುಗಳ ಆಳದಲ್ಲಿ ನವೋದಯುದ ಮನಸ್ಸೊಂದು ಉಸಿರಾಡಿರುವುದು ಎದ್ದುಕಾಣುವ ಸತ್ಯ. ಇಂಥ ಮನೋ ಧರ್ಮವೇ ಅಲ್ಲಿನ ಹಲವು ರಚನೆಗಳ ಯಶಸ್ಸಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು ವಾಸ್ತವ.

ಹಡಗಿನೊಳಗಿನ ಅನುದಿನ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ಕಾಲಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ಚರಿತ್ರೆ ಪುರಾಣಗಳ ಪ್ರತಿಮಾ ವಿಧಾನದ ವಿಶೇಷತೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವಾಗ ಗೋಕಾಕರು ನವ್ಯದ ಹೊಸ ಜಾಡಿನ ಪದಗತಿಯನ್ನೂ ತೋರುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನವೋದಯ-ನವ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಯಾವ ಕವಿಯಲ್ಲೂ ಗೆರೆಕೊರೆದು ಒಡಮೂಡುವ, ಬಾಂದುಗಲ್ಲಿನ ರೀತಿಯ ಸೀಮಾಬದ್ಧತೆಯಲ್ಲ. ಚಿತ್ತಾಲರ ನೀರು ನೆಲ ಕವನ ಗೋಕಾಕರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೀರಿನ ಸಂಪರ್ಕದ ಅನುಭವ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದೆ.

ನಾವು ಬರುವ ಮುನ್ನ ಶೂನ್ಯ
ದಲ್ಲಿ ತೂಗುತ್ತಿತ್ತು ಸಿಂಧು
ಈ ನೀರಿಗೆ ಅರ್ಥ ಬಂತು
ನಾವು ಬಂದು ಸೇರಿದಂದು
ಸುತ್ತುವರಿದ ಈ ಪರಿಘಕೆ
ನಾವೇ ನಾವೇ ಮಧ್ಯಬಿಂದು

ಇದು ವ್ಯಕ್ತಿಕೇಂದ್ರಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಷ್ಟಿಗೆ ಅರ್ಥ ಹುಡುಕುವ ನವ್ಯದೃಷ್ಟಿ. ಗೋಕಾಕರಲ್ಲಿ ಇದೇ ಸಮುದ್ರವನ್ನು ಅದು ಇರುವಂತೆ ನೋಡುವಾಗ ವ್ಯಕ್ತಿ ಗೌಣವಾಗುತ್ತಾನೆ. ವಸ್ತುವಿನಿಂದಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆಲೋಚನೆ ಭಾವನೆಗೆ ಬೆಲೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಚಿತ್ತಾಲರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆಲೋಚನೆ ಭಾವನೆಗಳ ಪ್ರವೇಶದಿಂದಾಗಿ ವಸ್ತುನೆಲೆಗೆ ಹೊಸ ಅರ್ಥ ಬರುತ್ತದೆ. ಅನ್ಯ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಆದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವಾಗಲೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮಾನವಾಂತಃಕರಣದ ಭಾವಸಂವೇದನೆ ಸಾಮಾನ್ಯೀಕರಣಗೊಂಡ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದೆ. ನವ್ಯದ ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬದುಕನ್ನು ಇಷ್ಟು ಗಂಭೀರ ಚಿಂತನೆಗೆ ಒಳಗು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸಮಚಿತ್ತದಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿದ ಕವಿಗಳೇ ವಿರಳ.

ಶತಮಾನಗಳು ಬೆಳೆದ ಮನುವಂಶದಿತಿಹಾಸ
ಸಿಗಿದು ಸೀಳಿದ ಸೌದೆಯಾಯ್ತು, ಧಗಧಗ ಉರಿವ
ಉರುವಲಾಯಿತು ಒಂದರೆಕ್ಷಣದಿ
ಮುರಿದ ಮನೆ, ಉರಿವ ಮನೆ, ಹಾಳ್ ಹಾಳು ಸುರಿವ ಮನೆ
ಉಧ್ವಸ್ತ ಉಧ್ವಸ್ತವಾಹಾ ಶಾಪಗ್ರಸ್ತ
ವೀ ವಂಶ. ನೂರು ಖಾಂಡವ ನೂರು ಕುರುರಂಗಗಳ ಮೀರಿ
ಮಲೆಯಿತೀ ವಿಧ್ವಂಸ. ಅಸುಗಳಕ್ಷೋಹಿಣಿಗಳಳಿದು
ಮಣ್ಣಲ್ಲಡಗಿ ನಿರ್ನಾಮ ನಿರ್ನಾಮ.

(ಮಾನವ)

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಭಾರತದೊಳಗಿನ ಮನುಷ್ಯನ ವಿನಾಶಕರ ಭಾವಮೂಲದ ದ್ವೇಷ ಅಸೂಯೆಗಳ ಹಾಲಾಹಲದ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಭಯ ವಿಷಾದ ತುಂಬಿದ ಭಾವದಲ್ಲಿ ಈ ಕವಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಲುಬುತಿದೆ ಎದೆಯಳಲ ಹಿಡಿಸಲಾರದೆ ಕಡಲು ಎಂದೋ ಕೊನೆಯ

ಪ್ರಹಾರ?- ಎಂಬ ಆತಂಕಿತ ಭಾವದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಲ್ಲಿ ಇವರ ಚಿಂತನೆಯ ಬೆಳಸಿದೆ. ನವ್ಯಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯರಚನೆಗೆ ತೊಡಗಿದರೂ ಚಿತ್ತಾಲರದು ಅನುಭವನಿಷ್ಠ ನೆಲೆಯ ಮುಕ್ತ ಸಂವೇದನೆ. ವಸ್ತುವಿನ ಆಯ್ಕೆಯಿಂದ ಹಿಡಿದು ಆಲೋಚನೆಯ ಆಕೃತಿಯನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಈ ಮಾತು ಸತ್ಯ. ಹೀಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಬದುಕನ್ನು ಇಷ್ಟು ಗಂಭೀರ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವನೆಗೆ ಒಳಗು ಮಾಡುವ ವಿವೇಕ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಆಸೆ ನಿರಾಸೆಗಳ ಕಾಮಕೇಂದ್ರಿತ ಸ್ವರತಿಭಾವಕ್ಕಿಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಹರಿದ ಅನುಭವನಿಷ್ಠ ನೆಲೆ ಇದು. ಈ ಅನುಭವ ನಿಷ್ಠತೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಷ್ಟಿಗಳ ಗೆರೆಕರಗಿ ಅನುಭಾವಿಕ ವಿಸ್ತರಣೆಯೇ ಇಲ್ಲಿನ ವಿಶೇಷವಾಗಿದೆ. ಇದು ಚಿತ್ತಾಲರ ರಚನೆಯ ಅನನ್ಯತೆ. ಕಾಮಸೂತ್ರ ಕವನ ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆ. ಕೆಲವು ನವ್ಯ ಕವಿಗಳು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಧಾನ ಬಂಡವಾಳವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಕವನ ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲೆಲ್ಲ ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ಅಶ್ಲೀಲಾಂಶಗಳು ಅರಗದ ಗಾಳಿ-ಗೀಳುಗಳು ಶಬ್ದಪಾತಕಗಳಾಗಿ ಅಪ್ಪಳಿಸಿವೆ. ಅಂಥವುಗಳ ನಡುವೆ ಚಿತ್ತಾಲರ ಕಾಮಸೂತ್ರ ಒಂದು ಗಂಭೀರ ರಚನೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಗಾಂಭೀರ್ಯ ಅನುಭವವನ್ನು ಜೀವಭಾವಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ಪಡೆದದ್ದು. ದೇಹಸುಖವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಜೈವಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಮಾತ್ರವಾಗದೆ ಎರಡು ಜೀವಭಾವಗಳ ಸಂಗಮದ ಫಲವಾಗಿದೆ. ಸಂಗದಿಂದಲ್ಲದೆ ಅಗ್ನಿ ಹುಟ್ಟದು. ಈ ಸಂಗ ಕ್ಷಣಿಕ ಚಟವಲ್ಲ, ಕೇವಲ ಮಾಂಸಲ ತೀಟೆಯಲ್ಲ. ಇವೆಲ್ಲ ಮೂಲ ಹಸಿವುಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದೂ, ಅವುಗಳಿಂದ ಪುಷ್ಟಗೊಂಡು ಅವುಗಳಾಚೆಗಿನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ವಿಸ್ತರಣೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಪಡೆದದ್ದು.

> ಅಂದು ಬೆತ್ತಲೆ ರಾತ್ರಿ
> ಒಡಲಿಗೊಡಲನು ಬೆಸೆದು ನಿನ್ನ ಬಳಿ ಸಾರೆ
> ಏಕಾಂತ ಸಮ್ಮತಿಯ ಆ ಒಂದು ಕ್ಷಣದಿಂದೆ
> ಈ ಜಗತ್ತೇ ಬೇರೆ
> ಯಾವ ಹಿಗ್ಗಿನ ಸೆಲೆಯೊ ನಮಗೆ ಸಿಲುಕಿ
> ಇಳೆಯ ಮೂಲಕು ನಮ್ಮ ಬೇರು ನಿಲುಕಿ
> ಭೂಗರ್ಭ ಸುರಿದಿತ್ತು ಜೊಲ್ಲುಬಾಯಿ
> ನಾವಂದು ಮನುಕುಲದ ತಂದೆತಾಯಿ.

ಕಾಮವೆಂಬುದು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ದೇಹ ವಾಂಛೆಯೋ ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಮನುಕುಲದ ವಿಸ್ತರಣೆಯಲ್ಲಿ ದೇವತ್ವವನ್ನು ಬೆಳಗಿಸುವುದು. ಕಾಮವನ್ನು ಕುರಿತು ಇಂಥ ಸುಂದರ ಕವನ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದಿಲ್ಲ ಎಂಬಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿನ ವಿಶೇಷತೆ ಈ ಕವನದ್ದು. ದುಃಖಗೀತ ಇವರ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಶೇಷವಾದ ರಚನೆ. "ಅಡಿಗರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಈ ಕಾಲದ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಯಾರಿಗೆ ದುಃಖಗೀತೆಯಲ್ಲಿಯಂತೆ ತೀವ್ರವಾದ ಭಾವನೆಗಳ ಆಘಾತಕ್ಕೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಒಡ್ಡಿಕೊಂಡು ಬರೆಯುವ ಧೈರ್ಯವಿದೆ ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಗ್ರಾಂಥಿಕವಾದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸಹ ಅತ್ಯಂತ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಜರೂರಿನಲ್ಲಿ-ಭಾವ ವೈವಿಧ್ಯಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯವಾದ ಲಯವೈವಿಧ್ಯದಲ್ಲಿ

ಚಿತ್ತಾಲರು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮ ಅದ್ಭುತವೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ." (ಹರಿವ ನೀರಿದು ಮುನ್ನುಡಿ- ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ)

ಕೌಟುಂಬಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸಿದ ದಾರುಣ ಸಾವುಗಳ ಸರಮಾಲೆ, ಭಾವಸಂಬಂಧಗಳ ತೀವ್ರ ಸಂಕಟ ಈ ಕವಿಯ ಅನುಭವದ ನೆಲೆಯ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಭಾಗ. ಈ ಆಘಾತಗಳಿಗೆ ಒಡ್ಡಿಕೊಂಡ ಕವಿಭಾವ ಬದುಕನ್ನು ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಅವು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ನೋವು ನಲಿವುಗಳನ್ನು ತೀವ್ರಸ್ವರೂಪದ ಆರ್ದ್ರಭಾವದ ಅನುಭೂತಿಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಜರ್ಝರಿತಗೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಈ ಆಘಾತಗಳ ಎದುರಲ್ಲಿ ತತ್ತರಿಸಿ ಉಮ್ಮಳಿಸಿದರೂ ಆತ್ಮಘಾತದಲ್ಲಿ ಕಳೆದುಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಆತ್ಮಾನುಭೂತಿಯಲ್ಲಿ ಭರವಸೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆಳವಾಗಿ ಕಲಕುವ ಈ ಸಾವಿನ ಅನುಭವಗಳು ಚಿತ್ತಾಲರ ಅಂತಃಕರಣದ ಮೂಸೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯೀಕರಣಗೊಂಡು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಕಾಡುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಕಾಡುತ್ತಲೇ ಸಾವನ್ನು ಗೆದ್ದು ನಿಂತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಾಣಿಸಿ ಮೆಚ್ಚಾಗುತ್ತವೆ. ತಂದೆ ತಾಯಿ ಅಣ್ಣ ಸುಧೀರ ಇವರೆಲ್ಲರ ಜೀವ ಸಂಬಂಧ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರಳಿದ ಭಾವ ಪರಿಮಳವಾದರೂ ಅದು ಬೀರುವ ಕಂಪು ಸಾಮಾನ್ಯೀಕರಣಗೊಂಡ ಸಹಜಗತಿಯ ಅನುಭೂತಿಯದಾಗಿದೆ.

ಹರಿವನೀರಿದು ಸಂಕಲನವಂತೂ ಚಿತ್ತಾಲರ ಕಾವ್ಯ ತೇಜಸ್ಸಿನ ನಿಚ್ಚಳ ಬೆಳಸು. ಮಾಗಿದ ಮನಸ್ಸು ಮಾತ್ರ ಇಂಥ ಸಮಚಿತ್ತದಲ್ಲಿ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಆಲೋಚಿಸಿ ಆಕೃತಿ ಕೊಡಬಲ್ಲುದು. ವ್ಯಂಗ್ಯ ವಿಡಂಬನೆಯ ನೆಳಲೂ ಸುಳಿಯದ ಮಾತಿನ ಗತಿ, ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ನೆಲೆಯ ಪ್ರತಿಮೆ ಸಂಕೇತಗಳ ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆಯಲ್ಲಿ ಕುಬ್ಜವಾಗದ ರಚನಾಸ್ವರೂಪ, ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ತುರ್ತಿನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಜರೂರಿಗಿಂತ ತಾಳ್ಮೆಯ ಒಳನೋಟ ಹರಿಸಿದ ಪಕ್ವತೆಯ ಫಲವಾದ ಆಲೋಚನಾ ವಿಧಾನ ಇವು ಚಿತ್ತಾಲರ ಕಾವ್ಯಬೆಳವಣಿಗೆಯ ವಿಶೇಷತೆಗಳು; ಚಿತ್ತಾಲರ ಅನನ್ಯತೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಗುಣದ್ರವ್ಯಗಳು.

೧೯೮೩ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಸಂಪರ್ಕ ಸಂಕಲನ ಚಿತ್ತಾಲರ ಕೊನೆಯ ಸಂಕಲನ. ಹದಿಮೂರು ವರ್ಷಗಳ ದೀರ್ಘ ಅವಧಿ ಒಬ್ಬ ಕವಿಯ ಕಾವ್ಯರಚನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಅಂತರವೇ ಸರಿ. ಆದರೆ ಚಿತ್ತಾಲರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಈ ಅಂತರ ದಾರುಣಮಯವಾದ ಬದುಕಿನ ಕಾಲಘಟ್ಟ. ಪಾರ್ಕಿನ್ ಸನ್ ಹೆಸರು ಕೇಳಿದರೇ ಜೀವ ಹಾರಬೇಕು ಅಂಥ ವ್ಯಾಧಿ. ಅದರ ಹೆಡೆಮುರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಲತಳ್ಳಿದ ಘೋರ ಯಾತನೆಯ ಅವಧಿ ಇದು.

ಪೊದೆಯೊಳಡಗಿದ ಕರಿಯಬಿಲ್ಲ ದುರ್ವಿಧಿ ಕೊಲ್ಲದೆ
ಕಳ್ಳತನದಲಿ ಮೈಯನಷ್ಟೆ ಭೇದಿಸಿ ಭಾಲೆಯೆಸೆದಿದ್ದ
ನಿಷ್ಕಾರಣ ಕ್ರೌರ್ಯದಿಂದ,
ಜೀವಕ್ಕೆ ಬಿಗಿದ ಘಟಸರ್ಪವಾಯಿತು ದೇಹ

(ದುಃಖಗೀತ)

ತಂದೆ ಅನುಭವಿಸಿದ ರೋಗದ ದಾರುಣತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ಆಳವಾದ ಆಪ್ತವಾದ ಸಂವೇದನೆಯ

ದ್ರವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿರುವ ಮೇಲಿನ ಈ ಸಾಲುಗಳು ಈ ಕವಿಯ ಬದುಕಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುವ ಸಾಲುಗಳಾಗುತ್ತವೆನ್ನುವುದು ದುರಂತವ್ಯಂಗ್ಯವೇ ಸರಿ. ಇಂಥ ಯಾತನೆಯ ನಡುವೆಯೂ ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ಜುಗುಪ್ಸೆಯನ್ನಾಗಲೀ ತಿರಸ್ಕಾರವನ್ನಾಗಲೀ ಸಿನಿಕತೆಯನ್ನಾಗಲಿ, ಬೆಳಸಿಕೊಳ್ಳದ ಕವಿ ಮನಸ್ಸು ಚಿತ್ತಾಲರದು. ಸಂಪರ್ಕ ಎಂಬ ಪದ್ಯವೇ ಅವರ ಜೀವನ ಪ್ರೀತಿಯ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿದೆ. ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದರೆಂದು ಅವರ ಮಗಳು ಸರಿತೆ ಐದನೆಯ ಮಹಡಿಯಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತಿಬೆಳೆಯುವ ಸೃಷ್ಟಿ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದಾಳೆ. ಟಿನ್ನಿನೊಳಗಿನ ಮಣ್ಣು ನೀರಿನ ಸಂಪರ್ಕದಲ್ಲೂ ಜರುಕಲು ಕಾಳು ಮೊಳಕೆಯೊಡೆಯುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಕಂಡು ಕವಿಭಾವ ವಿಸ್ಮಯ ಪಡುತ್ತದೆ. "ಎಂಥ ಪ್ರತಿಕೂಲ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೂ ಬದುಕು ತನ್ನ ಜೀವಸತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿಯೇ ತೀರುತ್ತದೆಂಬ ವಾಸ್ತವಸತ್ಯ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಗಂಗಾಧರ ಚಿತ್ತಾಲರ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿದೆ." (ಸಂಪರ್ಕ-ಅಭಿವಂದನೆ-ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿ). ಈ ಭಾವ ಇಂಥ ದುರ್ಭರ ಯಾತನಾಮಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಅದಮ್ಯ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿ ಉಸಿರಾಡಿರುವುದು ಅವರ ಆರೋಗ್ಯಕರ ಚಿಂತನೆಯ ಫಲವೇ ಸರಿ.

ಸಂಪರ್ಕ ಸಂಗ್ರಹದ ಬಹುತೇಕ ಪದ್ಯಗಳು ಅವರು ಅನುಭವಿಸಿದ ನೋವಿನ ಕವಿತೆಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಕವಿತೆಗಳ ಪದಪದವೂ ಆ ಯಾತನೆಯ ಅನುಭವವನ್ನು ಜೀವರಕ್ತ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಜೀವನ ವಿಮುಖತೆ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ನೋವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ಮನಸ್ಸಿನ ಸಂಕಟ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಮನ ಕಲಕುತ್ತದೆ.

ಕನಸಿನಲ್ಲೂ ಎಣಿಸಿರಲಿಲ್ಲ
ಹಿಂದೊಮ್ಮೆ ತಂದೆಯನ್ನು ಬಾಧಿಸಿದ ದುಃಖ
ಇಂದು ಮಗನನ್ನೂ ವ್ಯಾಧಿಸೀತೆಂದು
ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದು ಹಾಡಿದ ಗೀತ
ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯಾಗಿ ವೇಧಿಸೀತೆಂದು

ದುಃಖದ ಆನುವಂಶಿಕತೆ ಇವರ ಕಾವ್ಯದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತರಣೆ ಪಡೆದ ಅನುಭವವಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ದಾರುಣ ದುಃಖದ ನಡುವೆಯೂ ಜೀವನ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನೂ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳದ ಈ ಕವಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಉನ್ನತವಾದುದು. "ಕಾವ್ಯ ಕರ್ಮ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಗಂಗಾಧರ ಚಿತ್ತಾಲರಿಗೆ ಒಂದು ಧೀರೋದಾತ್ತವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ.... ಅದರಿಂದಾಗಿ ಹೊಸಗನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವರದು ಎತ್ತರದ ದನಿಯಾಗಿದೆ. ಧೀರೋದಾತ್ತತೆಯೇ ಅವರ ಕಾವ್ಯದ ಸಮಗ್ರ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ." (ಸಂಪರ್ಕ-ಅಭಿವಂದನೆ-ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿ)

ತೆಲುಗು ಸಿನಿಮಾ ಮತ್ತು ದೇಶೀಯತೆ

● ಕುಂ. ವೀರಭದ್ರಪ್ಪ

೧

ಪ್ರಪಂಚದ ಯಾವುದೇ ಕುಗ್ರಾಮದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತಿರುವೆವೆಂದರೆ ಆಂಧ್ರ ಪ್ರದೇಶದ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಹಳ್ಳಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತಿರುವೆವೆಂದೇ ಅರ್ಥ; ಪ್ರಪಂಚದ ಯಾವುದೇ ಪ್ರದೇಶದ ದಾರಿದ್ರ್ಯ, ರೋಗಗ್ರಸ್ಥ ಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತಿರುವೆವೆಂದರೆ ಅದು ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಹಳ್ಳಿಗಳ ರೋಗಗ್ರಸ್ಥ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಹಾಗಿವೆ ಈ ನನ್ನ ಪ್ರೀತಿಯ ಆಂಧ್ರ ಪ್ರದೇಶದ ಗ್ರಾಮಾಂತರ ಪ್ರದೇಶಗಳು. ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಅಮೇರಿಕಾದ ಆಫ್ರಿಕಾದ ಹಳ್ಳಿಗಳ ಸೋದರ ಸಂಬಂಧಿಯಂತಿರುವ ಇಲ್ಲಿನ ಹಳ್ಳಿಗಳಿಗೆ ಒಬ್ಬ ಅದ್ಭುತ ಕಲಾವಿದನನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ, ಚಳವಳಿಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುವಂಥ ತಾಕತ್ತಿದೆ, ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಆವೇಶ ರೊಚ್ಚುಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುವಂಥ ಪ್ರೇರಕ ಶಕ್ತಿಗಳು ಇಲ್ಲಿವೆ, ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿನ ಜನರು ವಿನಾಕಾರಣ ಕೆರಳುತ್ತಾರೆ, ಎರಡು ಮೂರು ಮೊಳ ಉದ್ದದ ಕಟ್ಟಿಗೆ ತುಂಡನ್ನೆ ಎ.ಕೆ. ೪೭ ಥರ ಮಾರ್ಪಡಿಸುವ, ಪ್ರಯೋಗಿಸುವ ಮಾಂತ್ರಿಕ ಶಕ್ತಿ ಉಳ್ಳವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಗ್ರಾಮಾಂತರ ಮಂದಿಯ ಎದೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡಕ್ಷರ ಇಲ್ಲದಿರಬಹುದು, ಆದರೆ ಸಿಗುವ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿ ನಾಡಬಾಂಬು ತಯಾರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಉದ್ಧಾಮ ಪಂಡಿತರು, ಇವರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ವೃತ್ತ ಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ತಿರುವಿ ಹಾಕುವಂಥ ಶಕ್ತಿ ಇಲ್ಲದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಇಂಡಿಯನ್ ಪಿನಲ್ ಕೋಡನ್ನು ತಮ್ಮ ನಾಲಗೆಯ ತುದಿ ಮೇಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವರು, ಇವರ ರಟ್ಟೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾಲಕ್ಕೈದು ತೊಲೆ ಮಾಂಸ ಮಾತ್ರ ಇರಬಹುದು, ಅದರೆ ಇವರು ತಮಗಾಗದ, ನಾಲ್ಕೈದು ಮಂದಿಯ ಮೇಲೆ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಆಕ್ರಮಣ ಮಾಡಿ ಸಿಗಿದು ಹಾಕಬಲ್ಲರು; ಇವರ ಕಾಲುಗಳ ಮೀನ ಖಂಡಗಳ ಮೇಲೆ ನರಗಳು ಉಬ್ಬಿ, ಹಚ್ಚಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿರಬಹುದು, ಆದರೆ ಇವರು ಪ್ರಾಣಾಂತಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮೈಲುಗಟ್ಟಲೆ ಒಂದೆ ಉಸಿರಿಗೆ ಓಡಬಲ್ಲರು; ಪ್ಯಾಂಟು, ಗರಿಗರಿ ಧೋತರ ಕಂಡರೆ ಹೆದರುವ ಇವರು ಗುಹೆ, ಗವ್ವರಗಳಲ್ಲಿ, ಪೊದರುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಳೋರಗಳೊಂದಿಗೆ, ಚಿರತೆ ಕಾಡುಹಂದಿ ತೋಳಗಳೊಂದಿಗೆ ಅವಿತು ವಾಸಿಸಬಲ್ಲರು, ಅರ್ಧ ಪೌಂಡು ಬ್ರೆಡ್ ಅರಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದ ಇವರು ಸತ್ತದನಗಳ ಹಸಿ ಬಿಸಿ ಮಾಂಸ ತಿಂದು ಅರಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲರು; ಇವರಿಗೆ ನಯ ವಿನಯ, ನಾಗರಿಕತೆ

ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಯಾರೊಂದಿಗೆ ಹೇಗೆ ಮಾತಾಡಬೇಕೆಂಬುದು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಇವರು ಯಾವಾಗ ಬೇಕಾದರು ಆವಾಗ ಹುಟ್ಟಬಲ್ಲರು, ಯಾವಾಗ ಬೇಕಾದರು ಆವಾಗ ಸಾಯಲೂ ಬಲ್ಲರು, ಇಂಥವರಿಂದಲೇ ತುಂಬಿರುವ ಎಷ್ಟೋ ಗ್ರಾಮಗಳು ಸರಕಾರಿ ಕಂದಾಯ ನಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿಲ್ಲ. ನದಿ, ಹಳ್ಳ, ಕಾಡು, ಕುರುಚಲು, ಬಯಲು, ಅವಲಂಬಿಸಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಇವರ ಎದೆಗಳು ಸಹಸ್ರ ಸಹಸ್ರ ಹಾಡುಗಬ್ಬಗಳ ಕಣಜ; ಈ ನಿರಕ್ಷರ ಕುಕ್ಷಿಗಳ ನಾಲಗೆಗಳು ಸಹಸ್ರ ಸಹಸ್ರ ಜಾನಪದ ಕಥೆಗಳ ಆಡುಂಬೊಲ. ಇವರಲ್ಲೂ ಆರ್ಯಭಟ, ಭಾಸ್ಕರಾಚಾರ್ಯ, ಐನ್‌ಸ್ಟೈನ್, ಆಲ್ವಾ ಎಡಿಸನ್‌ರಂಥ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಿದ್ದಾರೆ; ಬಿ.ವಿ. ರಾಮನ್‌ಗಿಂತಲೂ ಮಿಗಿಲಾದ ಭವಿಷ್ಯ ಹೇಳುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ; ಚರಕ, ಶುಶ್ರುತರಂಥ ಆಯುರ್ವೈದ್ಯರಿದ್ದಾರೆ, ಇವರಲ್ಲೂ ಟೈಸನ್ ಹೋಲಿಫೀಲ್ಡ್‌ರಂಥ ಮುಷ್ಟಿಯುದ್ಧ ಪರಿಣಿತರಿದ್ದಾರೆ; ಹಾಗೇಯೇ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು, ಪ್ಯಾರಾ ಸೈಕಾಲಜಿಸ್ಟರು ಹೀಗೆ ಅನೇಕಾನೇಕ ಪ್ರತಿಭಾವಂತರೂ ಇದ್ದಾರೆ; ಇವರಿಂದಾಗಿಯೇ ೧೭, ೧೮ನೇ ಶತಮಾನದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಇನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕಡೆ ಜೀವಂತವಿರುವ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮಹಾ ಪೋಷಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ, ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದೆ. ಯಾಕೆ ಇನ್ನೂ 'ಮೇಘ ಸಂದೇಶಂ', 'ಪ್ರೇಮನಗರ್'ದಂಥ ಪ್ರಣಯಭರಿತ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದಂಥ, ದಾಸರಿ ನಾರಾಯಣರಾವ್‌ರಂಥವರು 'ಓಸೇಯ್ ರಾಮುಲಮ್ಮ'ನಂಥ 'ಜಿಸ್ ಕಾ ಲಾಠಿ ಉಸ್ ಕೀ ಬೈಸ್', ಥರದ ಗ್ರಾಮೀಣ ಹೋರಾಟದ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ಶ್ರೀಮಂತರಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಜೀವಂತವಿರುವ ಇಂಥ ಘಮಘಮ ದೇಶೀ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಕಾರಣ. ಸೋಕಾಲ್ಡ್ ಸಭ್ಯರೂ, ಸುಸಂಸ್ಕೃತರೂ, ನಾಗರಿಕರು ಅಂತ ಕರೆಸಿಕೊಳ್ತಿರೊ ನಾವು ಇವತ್ತು ಸಿನಿಮಾಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡ್ತಿರೋದು, ಶ್ರೀ ಶ್ರೀ, ಚರಬಂಡರಾಜು, ವರವರರಾವ್‌ರವರಂಥವರ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಓದ್ತಿರೋದು, ಆಳ್ವಾರು ಸ್ವಾಮಿ, ರಾಮುಲು, ಘಂಡಿಕೋಟಿ, ಕಾಳೋಜಿಯರಂಥ ಲೇಖಕರ ಕತೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಓದ್ತಿರೋದು, ಇದಾವುದೂ ಸುಳ್ಳಲ್ಲ, ಸ್ವಿಟ್‌ಜರ್ಲಾಂಡ್, ಸ್ವೀಡನ್, ಫ್ರಾನ್ಸ್, ಅಮೇರಿಕಾಗಳಲ್ಲಿ ಅಕಾಡೆಮಿ, ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳ ಅನುದಾನದಿಂದ ವಿಹರಿಸುವ ನಾವು ನೆರೆ ರಾಜ್ಯವಾದ ಆಂಧ್ರದ ರಾಯಲಸೀಮೆಯ ಒಂದೇ ಒಂದು ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮೂರು ದಿನ ವಾಸಿಸಿದ್ದೇವೆಯೇ? ಫ್ರಾನ್ಸ್‌ನ ಐಫೆಲ್ ಟವರ್ ನೋಡಿ, ನ್ಯೂಯಾರ್ಕ್‌ನ ಲಿಬರ್ಟಿ ಸ್ಟಾಚ್ಯೂ ನೋಡಿ, ಚೀನಾದ ದಿ ಗ್ರೇಟ್ ವಾಲ್ ನೋಡಿ ದಿಗ್ಭ್ರಮಿತರಾಗುವ ನಾವು, ಶ್ರೀಕಾಕುಳಂ, ಆದಿಲಬಾದ್‌ನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿರುವ ನಕ್ಸಲೈಟ್ ವೀರರ ಹುತಾತ್ಮರ ಸ್ಮಾರಕಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ಒಂದೇ ಒಂದು ಹನಿ ಕಣ್ಣೀರು ಸುರಿಸಿದ್ದೇವೆಯೇ? ಜನಪರ ಹೋರಾಟಗಳ ಇತಿಹಾಸದ ಬಗ್ಗೆ ಕುತೂಹಲ ಕೆರಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆಯೇ? ಗಂಟೆಗಟ್ಟಲೆ ಡಿಸಿಕಾನ 'ಬೈಸಿಕಲ್ ಥೀವ್ಸ್' ಸಿನಿಮಾ ಹೊಗಳುವ ನಾವು, ನರಸಿಂಗರಾವ್ ಎಂಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎದ್ದೂ ಬಿದ್ದೂ ತಯಾರಿಸಿರುವ 'ದಾಸಿ' ಎಂಬ ಚಿತ್ರ ನೋಡಿದ್ದೇವೆಯೇ? ಮಾರ್ಕ್ವೇಜ್‌ನ ಬಗ್ಗೆ, ಗುಂಥರ್ ಗ್ರಾಸ್‌ನ ಬಗ್ಗೆ ಗಂಟೆಗಟ್ಟಲೆ ಮಾತಾಡುವ ನಾವು, ಇಲ್ಲಿನ ರಾಚಕೊಂಡ,

ಪಟ್ಟಿಕೋಟಿಯಂಥವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇಣುಕಿ ನೋಡುವ ಸೌಜನ್ಯ ತೋರಿಸಿದ್ದೇವೆಯೇ?; ಇಲ್ಲಿ, ಕಲೆ ಕಲೆಗಾಗಿ ಎಂದು ತಿಳಿದಿರುವ ಯಾವ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಯೂ, ಕಲಾವಿದನೊಬ್ಬನ ಜೀವಪರ ನಿಲುವನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾರ. ಶೋಷಿತ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪರ ಹೋರಾಡುವಾತ ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಕಲೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಆಲೋಚಿಸಲಾರ, ಕ್ರೌರ್ಯ ಮತ್ತು ಮುಗ್ಧತೆ ಮೇಳೈಸಿರುವ ಆಂಧ್ರದ ಗ್ರಾಮಾಂತರಂಗ ದೊಳಗಿಂದ ಆವಿರ್ಭವಿಸುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಲೆಯೂ, ಹೋರಾಟವನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಸೌಜನ್ಯದಿಂದ, ಮೆಲುದನಿಯಿಂದ ಹೊರಗಡೆ ನಿಂತು ಗೌರಿಶಂಕರದ ತುದಿಗೆ ಕೇಳಿಸುವಂತೆ ಮಾತಾಡುತ್ತದೆ. ಸಂಕೇತ, ಪ್ರತಿಮೆಗಳಿತ್ಯಾದಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳ ರೇಜಿಗೆ ಹೋಗದೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸೃಜನಶೀಲ ಕಲಾ ಪ್ರಕಾರ ಮಾನವೀಯತೆಯಿಂದ ಮನುಷ್ಯನೊಂದಿಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತದೆ. ಸಸ್ಯಜಗತ್ತನ್ನು, ಪ್ರಾಣಿ ಜಗತ್ತನ್ನು ಮನುಷ್ಯನೊಂದಿಗೆ ಬೆಸೆಯುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನತೆಯ ಆಡುನುಡಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಮೂಲಕ ಹುಟ್ಟಿದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಲೆ ಅಂಥ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿತ ಸಮಾಜದ ಪರ ಹೆಗಲಿಗೆ ಹೆಗಲು ಕೊಟ್ಟು ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಔಚಿತ್ಯ ಇದೆಲ್ಲ ಇವರಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಹೇಳುವುದನ್ನು ಕೇಳಿದವನು ಹೆಗಲು ಮುಟ್ಟಿ ನೋಡಿ ಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಅಷ್ಟೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ತೆಲುಗಿನ ಬಹುಪಾಲು ಸಿನಿಮಾಗಳಲ್ಲಿ ನಾಯಕ, ಖಳನಾಯಕ ಎಂಬ ಭೇದಭಾವವಿಲ್ಲದೆ 'ನೀಯಬ್ಬ, ನೀಯವ್ವ, ಚಪ್ಪು ತೀಸುಕೊನಿ ಕೊಡುತಾ'... ಎಂಬ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನಿಸ್ಸಂಕೋಚವಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

'ಎವುಡ್ರಾ ವಾಡು ಲಂಜಾ ಕೊಡುಕಾ' ಎಂಬಂಥ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ತೆಲುಗು ಸಿನಿಮಾದಲ್ಲಿ ಕೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಮಾತುಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾದರೆ 'ಒಹೋ ಇದು ಹೊಸ ಅಲೆಯ ಚಿತ್ರ'ವೆಂದು ಲೇಬಲ್ ಅಂಟಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ತೆಲುಗಿನವರಿಗೆ ನಯ ನಾಜೂಕು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಹೇಳುವುದನ್ನು ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ, ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಹೇಳಿಬಿಡು ತ್ತಾರೆ. ತೆಲುಗು ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ನೀವು ದೇಸಿ ಅಂತ ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಕರೆಯುವಿರೋ ಅದರ ಸಾಕಾರ ಮೂರ್ತಿ ಎಂದರೆ, ಆ ಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿನ ವಿದೂಷಕ ಪಾತ್ರಗಳು. ರೇಲಂಗಿ, ರಾಜಬಾಬು, ಪದ್ಮ ನಾಭಂ, ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದಂ, ಗೀತಾಂಜಲಿ ಹೀಗೆ ಯಾರಾದರೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ಇವೆಲ್ಲ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯ ಪರವಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತವೆ.

ಅವು ನಮ್ಮೊಳಗಿನ ದೇಶೀತನವನ್ನು, ಹುಸಿತನವನ್ನು ಬೇವಾರ್ಸಿತನವನ್ನು ಹೊರಹಾಕಲು, ಲೇವಡಿ ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತವೆ. ದೇಶಿ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಕೇವಲ ಗ್ರಾಮ್ಯಕ್ಕಾಗಲೀ, ಗ್ರಾಮಕ್ಕಾಗಲೀ, ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಲ್ಲ. ಅದು ಆಧುನಿಕ ಮನುಷ್ಯನ ಒಳಗಿದ್ದರೆ, ಗ್ರಾಮೀಣ ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ನಡೆನುಡಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತೆಲುಗು ಚಿತ್ರಗಳ ಹಾಸ್ಯನಟರು ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರೆ, ನಯನಾಜೂಕಿನ ನಾಯಕ ಪಾತ್ರಗಳು ಅದನ್ನು ಆಂತರಂಗಿಕವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಪ್ರೇಮವೆಂಬ ಬೇಸಿಕ್ ಇನ್‌ಸ್ಟಿಂಕ್ಟ್ ಕೂಡ ದೇಶಿಯೇ, ಒಂದೇ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಬೇಸಿಕ್ ಇನ್‌ಸ್ಟಿಂಕ್ಟ್ ಎಲ್ಲವು ದೇಶಿಯೇ. ಇದು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಮುಗಿಸಿ ಈಗೊಂಚೂರು, ಚಲನಚಿತ್ರದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಬಗ್ಗೆ; ಅದು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಂಧ್ರದಲ್ಲಿ

ನೆಲೆಯೂರಿತು ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ, ಯಾರ್ಯಾರು, ಯಾವ್ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಉದ್ಧಾರಮಾಡಿ ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಹತ್ತಿರ ತಂದರು ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳೋಣ.

೨

ಇದು ಕೆಲವರಿಗೆ ಅಂದರೆ ಶಿಷ್ಟಜಗತ್ತಿನ ಕೆಲವರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬಹುದು, ದೇಶಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಿನ್ನೆಲೆಯವರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದಿರಬಹುದು, 'ನೀನೂ ದೇಶಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಉಳ್ಳವನು ಕಣಯ್ಯ, ನಿನಗೆ ಹೇಗೆ ಗೊತ್ತಾಯ್ತು? ಅಂತ ನಿಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಸಂದೇಹ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಬಹುದು, ನಾನೂ ಸಿನಿಮಾ ಮಂದಿಯೊಂದಿಗೆ ಕೆಲವು ವರ್ಷ ಒಡನಾಡಿದ್ದೀನಿ. ನನ್ನ ಕಥೆ, ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಸಿನಿಮಾ ಗಿನಿಮಾ ಆಗಿದ್ದಾವೆ. ನನ್ನ ಏಕಮಾತ್ರ ಹೀರೋ ಚಾಪ್ಲಿನ್ ಬಗ್ಗೆ ಐದಾರು ತಿಂಗಳುಗಳ ಕಾಲ ತಲೆಕೆಡಿಸಿಕೊಂಡು ಚಾಪ್ಲಿನ್ ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕ ಬರೆದಿದ್ದೀನಿ. ಆಗ ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಒಂಚೂರು ತಿಳಿದುಕೊಂಡೆ ಕಣ್ರೀ.

ಎಲ್.ವಿ. ಪ್ರಸಾದ್; ಹೆಚ್.ಎಂ. ರೆಡ್ಡಿ ಅಂದರೆ ಹನುಮಂತಪ್ಪ ಮುನಿರೆಡ್ಡಿಯಂತವರು ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ ಸಿನಿಮಾ ಮಾಡ್ತಿದ್ದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಈಗಿರುವಂಥ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳಾಗಲೀ, ಸವಲತ್ತುಗಳಾಗಲೀ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಇವರಿಬ್ಬರು ಯಾವುದರಲ್ಲೂ ಕಡಿಮೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಇವರ ಪೈಕಿ ಎಲ್.ವಿ. ಪ್ರಸಾದ್ ೧೯೩೧ರಲ್ಲಿ ಆರ್‌ಶೀರ್ ಇರಾನಿ ನಿರ್ಮಿಸಿದ 'ಆಲಂಆರಾ' ಟಾಕಿ ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಐದು ಎಕ್ಸ್‌ಟ್ರಾ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಅಭಿನಯಿಸಿದ್ದರೆ, ಅದೇ ಚಿತ್ರಕ್ಕೆ ರೆಡ್ಡಿಯವರು ಸಹಾಯಕರಾಗಿ ದುಡಿದಿದ್ದರು. ಮಹಾನುಭಾವ ಇರಾನಿ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಪಾರ ಗೌರವ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಂಥ ಮನುಷ್ಯ. ತೆಲುಗಿನಲ್ಲೆ ಒಂದು ಸಿನಿಮಾ ತಯಾರಿಸುವ ಅಂಥ ಇರಾನಿ ರೆಡ್ಡಿಯವರಿಗೆ ಸಲಹೆ ನೀಡಿದ್ದೆ ರೆಡ್ಡಿ, ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ, ೧೯೩೧ರಲ್ಲಿ 'ಭಕ್ತ ಪ್ರಹ್ಲಾದ'ವನ್ನೂ; ತಮಿಳನಲ್ಲಿ 'ಕಾಳಿದಾಸು'ವನ್ನೂ ತಯಾರಿಸಿದರು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ ರೆಡ್ಡಿಯವರನ್ನು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಟಾಕಿ ಯುಗದ ಪಿತಾಮಹ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿರುವುದು.

ಭಾರತದೇಶ 'ರಾಜಾಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ' ಎಂಬ ಮೂಕಿ ಚಿತ್ರದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಮೊನ್ನೆಯ 'ಕುಚ್ ಕುಚ್ ಹೋತಾ ಹೈ' ಎಂಬ ಚಿತ್ರದವರೆಗೆ ಏನಿಲ್ಲಾಂದರೂ ಮುವ್ವತ್ತೆಂಟು ಸಹಸ್ರ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸಿರಬಹುದು, ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿವರ್ಷ ಕಡಿಮೆ ಅಂದರೂ ಐದುನೂರಾದರೂ ಚಿತ್ರಗಳು ಬಿಡುಗಡೆ ಆಗ್ತಿವೆ.

೧೯೩೮ರಲ್ಲಿ ಪಿ. ಪುಲ್ಲಯ್ಯ ನಿರ್ಮಿಸಿದ 'ಭಕ್ತ ಮಾರ್ಕಾಂಡೇಯ'ದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಕನ್ನಡದ ನಿರ್ದೇಶಕ ರಾಜೇಂದ್ರಸಿಂಗ್ ಬಾಬು ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದ ಮೆಕಾನಿಕ್ ಮಾವಯ್ಯನವರೆಗೆ ಸಹಸ್ರಾರು ತೆಲುಗು ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಆಂಧ್ರ ಪ್ರದೇಶದ ಚಲನಚಿತ್ರರಂಗ ನೀಡಿದೆ. ಇವುಗಳ ಪೈಕಿ ಬಹಳಷ್ಟು ಚಿತ್ರಗಳು ನೀವು ದೇಶಿ ಅಂತ ಏನು ಹೇಳ್ತೀರೋ ಅಂಥ ಗ್ರಾಮೀಣ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಚಿತ್ರಗಳೂ ಸೇರಿದಂತೆ, ಪೌರಾಣಿಕ ಚಿತ್ರಗಳೂ, ರಾಜಕೀಯ, ಗೂಂಡಾಗಿರಿ ಚಿತ್ರಗಳು, ಪೋಲೀಸ್, ಕಳ್ಳರ ಚಿತ್ರಗಳು, ಫ್ಯಾಂಟಸಿ ಚಿತ್ರಗಳೂ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗಿವೆ, ಆಗ್ತಿವೆ.

ನಾವೆಲ್ಲ ಮಾತೆತ್ತಿದರೆ ಸತ್ಯಜಿತ್ ರೇ ಅವರ 'ಪಥೇರ್ ಪಾಂಚಾಲಿ' ಚಿತ್ರ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸ್ತೀವಿ.

ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲೆ ಅಂದರೆ ಗೂಡವಲ್ಲಿ ರಾಮಬ್ರಹ್ಮಂ ೧೯೩೮ರಲ್ಲಿ 'ಮಾಲಪಲ್ಲಿ' ಎಂಬ ಚಿತ್ರವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ಈ ದೇಶದ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ ವಿರುದ್ಧ ಧ್ವನಿ ಎತ್ತಿದರು. ಚಲನಚಿತ್ರರಂಗವನ್ನು ಆರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಜನಮುಖೀ ಮಾಡಿದ ಕೀರ್ತಿಗೆ ಅವರು ಭಾಜನರಾದರು. ಆಗ ದಕ್ಷಿಣ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರ ಆತ್ಮಗೌರವ ಕಾಪಾಡುವಂಥ ಹೋರಾಟಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವು. ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಹರಿಜನ ಕಳಕಳಿಯಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾದ ರಾಮಬ್ರಹ್ಮಂ ಚಲನಚಿತ್ರರಂಗ ವನ್ನು ಹೋರಾಟದ ಪ್ರಮುಖ ಶಸ್ತ್ರವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. 'ಮಾಲಪಲ್ಲಿ' ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ದೇಶಿತನವನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವಂಥ ಅಪರೂಪದ ಚಿತ್ರ. ಇದು ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಅಪಾರವಾದ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿತು. ಅದರ ಯಶಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ರಾಮಬ್ರಹ್ಮಂ ರವರು ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕರಾಳಮುಖಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಲು ೧೯೩೯ರಲ್ಲಿ 'ರೈತುಬಿಡ್ಡ' ಎಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಳಕಳಿಯ ಚಿತ್ರ ತಯಾರಿಸಿದರು. ೧೯೪೬ರಲ್ಲಿಯೇ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕಪಿಮುಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಣ್ಣಸಣ್ಣ ಹಿಡುವಳಿದಾರರನ್ನು ಕಾಪಾಡುವಂಥ ಚಳವಳಿಗಳು, ಸಂಘಟನೆ ಗಳು ತೆಲಂಗಾಣಾ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ನಡೆದಿದ್ದವು. 'ಉಳುವವನೆ ಭೂಮಿಗೆ ಒಡೆಯ' ಎಂಬ ನಿನಾದ ಆಂಧ್ರದಾದ್ಯಂತ ಮಾರ್ದನಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲವದು, ೧೯೩೭ರಲ್ಲಿ ಮದ್ರಾಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಸರಕಾರ ನಿಯಮಿಸಿದ್ದ ಕಮಿಟಿ ಭೂಮಿಗೆ ಒಡೆಯ ಅದನ್ನು ದುಡಿಯುವ ರೈತ ಎಂದು ತೀರ್ಪು ಇತ್ತಿತ್ತು. ಇವೆರಡು ಚಿತ್ರಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ತಲುಪಿದವು, ಅವರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸಿದವು, ಅಪ್ಪಟ ಗ್ರಾಮ್ಯ ಸೊಗಡಿನ ಈ ಚಿತ್ರಗಳ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಆಂಧ್ರದ ಅನೇಕ ಪ್ರತಿಭಾವಂತರು ದುಡಿದರು. 'ಮಾಲಪಲ್ಲಿ' ಚಿತ್ರದ ಕಥೆಯನ್ನು ಚಲಂ ಬರೆದರೆ, ತೆಲುಗಿನ ವಿಚಾರವಾದಿ ಲೇಖಕ ತಾಪಿಧರ್ಮರಾವು ಸಂಭಾಷಣೆ ರಚಿಸಿದರು. ಜಾನಪದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯುಳ್ಳ ಸಂಗೀತವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದವರು ಭೀಮವರೆಪು ನರಸಿಂಹರಾವು, ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಬರೆದವರು ಬಸವರಾಜು ಅಪ್ಪಾರಾವು. ಚಿತ್ರದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಂಗಗಳು ಇಂಥ ಪ್ರತಿಭಾವಂತರ ಅವಿರತ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಶ್ರಮದಿಂದ ಮಣ್ಣಿನ ವಾಸನೆಯಿಂದ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿವೆ.

'ರೈತುಬಿಡ್ಡ'ಕ್ಕೆ ಕಥೆ ಬರೆದ ಗೂಡವಲ್ಲಿ ರಾಮಬ್ರಹ್ಮಂ ಈ ಚಿತ್ರದ ಮೂಲಕ ತೆಲುಗು ಚಿತ್ರರಂಗಕ್ಕೆ ಮಾನವೀಯ ಮುಖ ತೊಡಿಸಿದರು. ಗೋಪಿಚಂದ್, ಕೋಸರಾಜು, ನರಸಿಂಹರಾವು, ವೆಂಕಟ್ರಾಮನಾಯುಡು ಮುಂತಾದವರ ಅವಿರತ ಶ್ರಮದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಿದ ಈ ಚಿತ್ರ ಜಮೀನ್ದಾರ ಕೋಪಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾಯಿತು. ಅತ್ತ ಮಾಲಪಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಬೇಕೆಂದು ಸವರ್ಣೀಯರು ಅಂದಿನ ನೈಜಾಂ ಸರಕಾರದ ಮೇಲೆ ಒತ್ತಡ ಹೇರಿದರೆ, ಜಮೀನ್ದಾರರು ಸಂಘಟಿತರಾಗಿ ರೈತುಬಿಡ್ಡ ಚಿತ್ರ ಪ್ರದರ್ಶನಗಳ ಮೇಲೆ ದೌರ್ಜನ್ಯ ಎಸಗಿದರು. ಇಂಥ ವಿವಾದಗಳ, ಪರ ವಿರೋಧ ಚಳವಳಿಗಳ ನಡುವೆ ಈ ಎರಡು ಚಿತ್ರಗಳು ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಸಾಮಾನ್ಯ ರೈತರ ಹೃದಯಗಳನ್ನು ಸೂರೆಗೊಂಡವು. ತೆಲುಗು ಸಾಹಿತ್ಯರಂಗದಲ್ಲಿ ಗುರುಜಾಡ ಅಪ್ಪಾರಾವುರವರ ಕನ್ಯಾಶುಲ್ಕ ಕೃತಿಗೆ ಯಾವ ಸ್ಥಾನವಿರುವುದೋ ಅಂಥದೇ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳು ಗೂಡವಲ್ಲಿ ರಾಮಬ್ರಹ್ಮಂರವರ ಮಾಲಪಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ರೈತುಬಿಡ್ಡ ಚಿತ್ರಗಳಿಗಿದೆ.

ಈ ಎರಡು ಚಿತ್ರಗಳು ಗ್ರಾಮಾಂತರಂಗದ ಬಗ್ಗೆ, ಗ್ರಾಮೀಣ ಕೌಟುಂಬಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗ್ಗೆ, ಹಳ್ಳಿಗಾಡಿನ ಬಗ್ಗೆ ಸತ್ಯ ಹೇಳಿದವು. ಆಂಧ್ರದ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪರಿಸರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿರಿಸಿ ಕೊಂಡು ಗೂಡವಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ಅನೇಕ ಜಾನಪದ, ಪೌರಾಣಿಕ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ತೆರೆಗಿತ್ತರು. ರಾಮಬ್ರಹ್ಮಂ ಅನೇಕ ಮಂದಿ ನಿರ್ಮಾಪಕರಿಗೆ, ನಿರ್ದೇಶಕರಿಗೆ ಹೊಸಹಾದಿ ತೋರಿಸಿ ಕೊಟ್ಟರು. ಅವರ ಪೈಕಿ ಅಗ್ರಗಣ್ಯರೆಂದರೆ 'ವರ ವಿಕ್ರಯಂ' ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಸಿ. ಪುಲ್ಲಯ್ಯ, 'ಪರದೇಸಿ' ಚಿತ್ರ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಎಲ್.ವಿ.ಪ್ರಸಾದ್, ಹೆಚ್.ಎಂ. ರೆಡ್ಡಿ, ಬಿ.ಎನ್. ರೆಡ್ಡಿ ಮುಂತಾದವರು, ಈ ರೆಡ್ಡಿದ್ವಯರು 'ರಂಗೂನ್ ರೌಡಿ' ಎಂಬ ನಾಟಕದಿಂದ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಪಡೆದು 'ಗೃಹಲಕ್ಷ್ಮಿ' ಎಂಬ ಗ್ರಾಮೀಣ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿತ್ರ ನಿರ್ಮಿಸಿದರು. ಮದ್ಯಪಾನದ ವಿರುದ್ಧ ಮತ್ತು ಕೌಟುಂಬಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗಿನ ವಿವಾಹಿತ ಸ್ತ್ರೀಯ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಬಗ್ಗೆ ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದರು.

೧೯೫೧ರಲ್ಲಿ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗಿ ತೆಲುಗು ಚಿತ್ರರಂಗದಲ್ಲಿ ಅಜರಾಮರ ಸ್ಥಾನ ಗಳಿಸಿರುವ ಅದ್ವಿತೀಯ ಕಲಾಕೃತಿ ಬಿ.ಎನ್. ರೆಡ್ಡಿಯವರ 'ಮಲ್ಲೀಶ್ವರಿ', ಇತಿಹಾಸದೊಂದಿಗೆ ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕನ್ನು ಬೆಸೆದಿರುವ ಈ ಚಿತ್ರ ನೋಡುವುದೇ ಒಂದು ಅದ್ಭುತ ಅನುಭವ. ದಾದಾಸಾಬ್ ಫಾಲ್ಕೆಯಂಥ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಗೌರವ ಪ್ರಶಸ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವ ಬಿ.ಎನ್. ರೆಡ್ಡಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದ್ದು 'ಗೃಹಲಕ್ಷ್ಮಿ'ಯನ್ನು ೧೯೩೮ರಲ್ಲಿ. 'ವಂದೇಮಾತರಂ' ಚಿತ್ರದ ಶೂಟಿಂಗಿಗಾಗಿ ೧೯೩೮-೩೯ ನಡುವೆ ಅವರು ಹಂಪಿಗೆ ಹೋದಾಗ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯರ ಕಾಲದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನಜೀವನ ಕುರಿತು ಒಂದು ಚಿತ್ರವನ್ನು ಯಾಕೆ ತಯಾರಿಸಬಾರದೆಂದುಕೊಂಡರು. ನಂತರ ಪ್ರಾಚ್ಯವಸ್ತು ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಸೋಮಶೇಖರರೊಂದಿಗೆ ಚರ್ಚಿಸಿದರು. ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಇಲಸ್ಟ್ರೇಟೆಡ್ ವೀಕ್ಲಿ' ಹಾಗೂ 'ಭಾರತಿ' ಮಾಸಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಎರಡು ಕಥೆಗಳನ್ನೂ ಆಯ್ದು ಕೊಂಡರು. ಇವೆರಡೂ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅದ್ಭುತವಾದ ಚಿತ್ರಕಥೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದವರು ತೆಲುಗಿನ ಅಜರಾಮರ ಕವಿ ದೇವುಲಪಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು, ಈ 'ಮಲ್ಲೀಶ್ವರಿ' ಚಿತ್ರದ ಚಿತ್ರೀಕರಣ ನಡೆದ್ದು ಈ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವಿರುವ ಇದೇ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ. ಶೇಖರ್‌ರವರ ಛಾಯಾಗ್ರಹಣವಿರುವ ಈ ಚಿತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಗೀತ ನೀಡಿದವರು ಮೊನ್ನೆ ತಾನೆ ನಿಧನ ಹೊಂದಿದ ಸಾಲೂರು ರಾಜೇಶ್ವರರಾವ್ ಮತ್ತು ಅದ್ದೆಪಲ್ಲಿ ರಾಮಾರಾವ್ ರವರು. ಪ್ರಮುಖ ನಟವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವರು ಎನ್.ಟಿ.ರಾಮರಾವ್ ಮತ್ತು ಭಾನುಮತಿಯವರು. ಈ ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಹಾಡು, ದೃಶ್ಯಗಳು ಅಪ್ಪಟ ದೇಶೀ ಹಿನ್ನೆಲೆಯವೆ. 'ಆಕಾಶ ವೀದಿಲೋ, ಮನಸುನ ಮಲ್ಲೆಲ ಮಾಲಲೂಗನೇ..', 'ಕೋತಿ ಬಾವಕು ಪೆಳ್ಳಂಟಾ, ಪಿಲಿಚಿನ ಬಿನ್ನೆವಟುರಾ' ಇಂಥ ಯಾವ ಹಾಡನ್ನೂ ಕೇಳಿದವರು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಹತ್ತಾರು ಪ್ರತಿಭಾವಂತರ ಸಂಯೋಗದಿಂದ ಆವಿರ್ಭವಿಸಿರುವ ಅಪೂರ್ವ ಕಲಾಕೃತಿ 'ಮಲ್ಲೀಶ್ವರಿ'; ಈ ಚಿತ್ರದ ಕಾಲಘಟ್ಟ ಬೇರೆಯಾಗಿರಬಹುದು; ಆದರೆ ಈ ಚಿತ್ರದ ಕೇಂದ್ರವಾದ ವೀರಾಪೂರದ ಸುತ್ತ ಕತೆ ಬಿಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಚಿಕ್ಕ ಗ್ರಾಮ

ಕಾಲ್ಪನಿಕವಾದರೂ ಸಮಕಾಲೀನ ಗ್ರಾಮವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ. ವಿಚಿತ್ರ ಮತ್ತು ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಆ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮನೆಯೂ ಅಕ್ಕಸಾಲಿಗ ವೃತ್ತಿಯವರವೇ. ನಾರಪ್ಪನ ಮಗಳು ಮಲ್ಲೀಶ್ವರಿಗೂ; ಸ್ವಾಭಿಮಾನದ ಹೆಂಗಸು ಗೋವಿಂದಮ್ಮಳ ಮಗನಾದ ನಾಗರಾಜಗೂ ನಡುವೆ ನಡೆವ ಪ್ರೇಮವೇ ಈ ಚಿತ್ರದ ಕಥಾವಸ್ತು. ಮನುಷ್ಯನ ಸಂವೇದನೆಗಳ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ತಾಕಲಾಟವನ್ನು ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ಸೆರೆ ಹಿಡಿಯಲಾಗಿದೆ. ವೀರಾಪೂರ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿದೆ, ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕವಾಗಿದೆ. ಗ್ರಾಮದ ಬದುಕು, ಕಸುಬು, ಆಶ್ರಿತ ಜನರ ಸುಖ, ದುಃಖಗಳೂ, ಇವೆಲ್ಲವುಗಳಿಂದ ಮಲ್ಲೀಶ್ವರಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಭಾರತದ ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನೊಂದು ಗ್ರಾಮೀಣ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಚಿತ್ರವೆಂದರೆ 'ಮೂಗ ಮನಸುಲು' ಆದುರ್ತಿ ಸುಬ್ಬಾರಾವ್ ನಿರ್ದೇಶನದ ಈ ಚಿತ್ರ ತೆಲುಗುತನದ ಅವಿಶ್ರಾಂತ ರಾಯಭಾರಿ, ಆತ್ರೇಯ, ದಾಶರಥಿ, ಕೋಸರಾಜು, ಮೆಳ್ಳಪೂಡಿ ವೆಂಕಟರಮಣ, ಕೆ.ವಿ. ಮಹಾದೇವನ್, ಸುಬ್ಬಾರಾವ್‌ರವರಂಥ ಪ್ರತಿಭಾವಂತರ ಅವಿರತಶ್ರಮದಿಂದಾಗಿ ರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಈ ಚಿತ್ರ, ಗೋದಾವರಿ ತೀರ ಪ್ರದೇಶದ ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕಿನ ವಿವಿಧ ಮಗ್ಗುಲುಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಜೀವನದಿಯಾದ ಗೋದಾವರಿಗೆ ನಿತ್ಯನೂತನವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಲಭಿಸಿರುವುದು ಈ ಚಿತ್ರದಿಂದಾಗಿಯೇ. ಈ ಚಿತ್ರದ ಕಥಾವಸ್ತು ಪುನರ್ಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದ್ದರೂ ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ಸಂಬಂಧದ ನಿಕಟತೆಯನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಮೂಲಭೂತ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಅರಿಷಡ್ವರ್ಗಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತದೆ. ಹತ್ತು ಹಲವು ಆಧುನಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿಗೆ ನಿಲುಕದ ಈ ಅಪೂರ್ವ ಚಿತ್ರ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ತರತಮ ಭಾವಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಮಾಯಕ ಗ್ರಾಮೀಣ ಯುವಕ ಗೋಪಿ ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕಿನೇನಿ ನಾಗೇಶ್ವರರಾವ್, ರಾಧಾಳ ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಾವಿತ್ರಿ, ಗೌರಿ ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಜಮುನಾ, ಜಮೀನ್ದಾರನ ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಗುಮ್ಮಡಿ ವೆಂಕಟೇಶ್ವರರಾವ್, ಆತನ ದ್ವಿತೀಯ ಪತ್ನಿಯ ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯಕಾಂತಂ, ಖಳನಾಯಕ ರಾಜೇಂದ್ರನ ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ನಾಗಭೂಷಣಂ, ಒನ್ ವೇ ಪ್ರೇಮಿಯ ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಪದ್ಮನಾಭಂ ತಮ್ಮ ಅಭಿನಯ ಕೌಶಲವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕೆ.ವಿ. ಮಹಾದೇವನ್‌ರವರು ಗೋದಾವರಿ ಪ್ರದೇಶದ ಜಾನಪದ ಟ್ಯೂನ್‌ಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ರೂಪಿಸಿರುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಹಾಡು ಕೇಳಲು ಇಂಪಾಗಿವೆ.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ ದಾಶರಥಿಯವರು ರಚಿಸಿರುವ ಈ ಹಾಡನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಿ. ಗೋದಾರಿ ಘಟ್ಟುಂದಿ | ಗಟ್ಟುಮೀದ ಸೆಟ್ಟುಂದಿ | ಸೆಟ್ಟು ಕೊಮ್ಮನ ಪಿಟ್ಟುಂದಿ | ಪಿಟ್ಟ ಮನಸುಲೋ ಏಮುಂದಿ..' ಹೀಗೆ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ.

ಕವಿ ಆತ್ರೇಯ ರಚಿಸಿರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಹಾಡನ್ನು ನೋಡೋಣ.

ಪಾಡುತಾ ತೀಯಗಾ ಚಲ್ಲಗಾ
ಪಸಿ ಪಾಪಲಾ ನಿದುರಪೋ ತಲ್ಲಿಗಾ | ಬಂಗಾರು ತಲ್ಲಿಗಾ...

ಇದೇ ಕವಿ ರಚಿಸಿರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಹಾಡೂ 'ನಿತ್ಯ ಕರ್ಣಾನಂದ ಕರಿಯೆ'

ಮುದ್ದ ಬಂತಿ ಪೂವುಲೋ ಮೂಗ ಕಳ್ಳ ಊಸುಲು
ಎನಕೆ ಜನುಮ ಬಾಸಲು ಎಂದರಿಕೀ ತೆಲುಸಲೇ...

ಇದೇ ಕವಿಯ ಇನ್ನೊಂದು ಹಾಡು

ಗೌರಮ್ಮಾ ನೀ ಮೊಗುಡೆವರಮ್ಮಾ
ಎವರಮ್ಮಾ | ವಾಡೆವರಮ್ಮಾ...

ಈ ಚಿತ್ರದ ಯಾವ ಫ್ರೇಮೂ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಚಿಕ್ಕದಿಲ್ಲ, ದೊಡ್ಡದಿಲ್ಲ. ಹಾರದೊಳಗೆ ಹುದುಗಿರುವ ದಾರ ಹೇಗೆ ಅಗೋಚರವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಚಿಕ್ಕ ದೋಷ ಇಲ್ಲಿ ಗೋಚರಿಸದು, ಇಂಥ ಎಷ್ಟೋ ಕಾರಣಗಳಿಂದ 'ಮೂಗ ಮನಸುಲು' ನಲವತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ನಂತರವೂ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರೇಕ್ಷಕನಿಗೆ ತನ್ನ ಗ್ರಾಮ್ಯತನದಿಂದಾಗಿ ಅದ್ಭುತ ಅನುಭವ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರೇಕ್ಷಕನ ಭಾವನೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಆಟವಾಡುತ್ತದೆ, ಕಣ್ರೆಪ್ಪೆಗಳನ್ನು ಭಾಷ್ಪ ಬಿಂದುಗಳಿಂದ ಅಲಂಕರಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಂಥ ಚಿತ್ರಗಳು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಎಡಬಲ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡಿದ್ದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅಂದಿನ ನಿರ್ಮಾಪಕರಿಗೆ, ನಿರ್ದೇಶಕರಿಗೆ ತಾವು ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜದ ಬಗ್ಗೆ ಅಪಾರ ಗೌರವವಿತ್ತು. ಹೂಡಿರುವ ಬಂಡವಾಳ ವಾಪಾಸು ಬಾರದಿದ್ದರೂ ಚಿಂತೆ ಇಲ್ಲ, ತಮ್ಮ ಚಿತ್ರ ಗಳನ್ನು ನೋಡುವ ಪ್ರೇಕ್ಷಕ ಎಜುಕೇಟಾಗಬೇಕು, ಮನುಷ್ಯ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುವಂತಾಗ ಬೇಕು, ದಾಸ್ಯದ ವಿರುದ್ಧ; ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನಿಷ್ಟಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪ್ರೇಕ್ಷಕ ಆಲೋಚಿಸುವಂತಾಗಬೇಕು, ಎಂಬಂಥ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಅವರು ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸಿದರು. ೧೯೫೦ರ ನಂತರ ಬಿಡುಗಡೆಯಾದ 'ಬಂಗಾರು ಪಾಪ', 'ಪೆದ್ದ ಮನುಷಲು', 'ರೋಜುಲು ಮಾರಾಯಿ','ನಮ್ಮಿನ ಬಂಟು', 'ಪದಂಡಿ ಮುಂದುಕು', ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ಚಿತ್ರಗಳೆಲ್ಲ ಗ್ರಾಮೀಣ ಹಿನ್ನೆಲೆಯವೇ, ದೃಶ್ಯ, ಹಾಡು, ಹೀಗೆ ಯಾವ ಅಂಶ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೂ ದೇಶೀಯವೇ. ಹಾಗೆಯೇ ಬಿ. ವಿಠಲಾಚಾರ್ಯರು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದ ಅನೇಕ ಜಾನಪದ ಚಿತ್ರಗಳು ದೇಶೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಬಂದವುಗಳೇ. ೧೯೬೯ರಲ್ಲಿ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗಿ; ಅದರ ನಾಯಕಿ ಪಾತ್ರಧಾರಿ ಶಾರದಾರವರಿಗೆ ಊರ್ವಶಿ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ತಂದುಕೊಟ್ಟ, ಹಸಿವೆಯ ವಿರಾಟ್ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು, ಅತ್ಯಂತ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ತೋರಿಸಿದ 'ಮನುಷಲು ಮಾರಾಲಿ', ಚಿತ್ರ ಕೂಡ ಗಮನಾರ್ಹ ಕಲಾಕೃತಿಯೇ.

ಇಂಥ ಎಷ್ಟೋ ಬೆಳ್ಳಿ ಮಹೋತ್ಸವವನ್ನು ಆಚರಿಸಿಕೊಂಡ ದೇಶೀ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಚಿತ್ರಗಳು ೧೯೫೦-೭೦ರ ನಡುವೆ ಬಿಡುಗಡೆಯಾದವು. ಈ ಎರಡು ದಶಕಗಳ ಕಾಲವನ್ನು ಚಲನಚಿತ್ರ ಪಂಡಿತರು "ತೆಲುಗು ಚಲನಚಿತ್ರರಂಗದ ಸುವರ್ಣಯುಗ" ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ, ಯಾವ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರ ಪ್ರವೇಶಿಸಿಲ್ಲವೋ ಆ ಪ್ರದೇಶದ ಜನರ ತ್ಯಾಗ, ಗ್ರಾಮೀಣ ಕೌಟುಂಬಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿಘಟನೆ, ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣದಿಂದಾಗಿ ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪತನ ಇಂಥ ಸಂದೇಶಾತ್ಮಕ ಚಿತ್ರಗಳಾದ, ಎನ್‌ಟಿಆರ್ ನಿರ್ಮಾಣ ನಿರ್ದೇಶನದ 'ಉಮ್ಮಡಿ ಕುಟುಂಬಂ'

ಅಕ್ಕಿನೇನಿ ಅಭಿನಯದ 'ಆದರ್ಶ ಕುಟುಂಬಂ', ತೆಲುಗು ಚಿತ್ರರಂಗದ ಲಾರೆನ್ಸ್ ಒಲಿವರ್ ಎಂದೇ ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಎಸ್.ವಿ. ರಂಗರಾವ್ ಅಭಿನಯದ 'ಚದುರಂಗಂ', 'ಬಾಂಧವಲು', ಇಂಥ ಎಷ್ಟೋ ಸಿನಿಮಾಗಳು ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗಿವೆ.

೩

ಹೇಳಿ ಕೇಳಿ ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮತ್ತು ಜನಪರ ರೈತಾಪಿ ಕೃಷಿ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಕಳಕಳಿಯ, ಚಳುವಳಿಗಳ, ಸಾಯುಧ ಹೋರಾಟ ದಳಗಳ ರಾಜ್ಯ. ಬೂರ್ಷ್ವಾ ಸಮಾಜದ ನೂರಾರು ಭ್ರಷ್ಟ ಮುಖಗಳನ್ನು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಪರಿಚಯಿಸಲು ಚಲನಚಿತ್ರರಂಗವನ್ನು ಪ್ರಮುಖ ಶಸ್ತ್ರವನ್ನಾಗಿ ಯಾಕೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬಾರದೆಂಬ ಯೋಚನೆ ಎಡಪಂಥೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಂಗದ ಪ್ರಮುಖರು ಆಲೋಚಿಸಿದರು. ದೃಶ್ಯ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ತಾವು ಅಲಕ್ಷಿಸಿದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಮಧ್ಯಮ ಮತ್ತು ಶೋಷಿತ ವರ್ಗಗಳು ತಮ್ಮಿಂದ ಎಲ್ಲಿ ದೂರವಾಗುವವೋ ಎಂಬ ಆತಂಕ ಅಂಥವರನ್ನು ಕಾಡದೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ದೇಶವಿದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ತಯಾರಾಗಿದ್ದ, ತಯಾರಾಗುತ್ತಿದ್ದ, ಹೊಸ ಅಲೆಯ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸದೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಯಾವ ಸನ್ನಿ ಬಡಿದುಕೊಂಡಿದೆ; ಬದುಕಿನ ವಾಸ್ತವಿಕತೆ, ನೈಜತೆ, ಸಿನಿಮಾಕ್ಕೆ ಬರುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೊಂದು ಭ್ರಾಮಕವಾಗಿಬಿಟ್ಟರುವುದಿಲ್ಲ, ಇದ್ದದ್ದು ಇದ್ದಂತೆ ತೋರಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಇವರಿಗೇನಾಗಿದೆ ದಾಡಿ " ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ, ಸಿದ್ದಪ್ಪಗೆ ಸಿಡಿಲು ಬಡಿದಂತೆ ರಾಬರ್ಟ್ ಫ್ಲಹಟೀ ಮಹಾಶಯ ಆಡಿದ ಮಾತುಗಳು, ಎಲ್ಲರಂತೆ ತೆಲುಗಿನ ಎಡಪಂಥೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಂಗದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕಾಡದೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಕ್ಕೆ ಮಾರು ಹೋಗಿದ್ದ ಅವರು ಈ ದೇಶದ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ವರ್ಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೃಗೀಯ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಹತ್ತಿರದಿಂದ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರು.

ಅಷ್ಟೊತ್ತಿಗಾಗಲೆ 'ಮೃಗಯಾ' ಚಿತ್ರ ಮಾಡಿ ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಹೆಸರು ಮಾಡಿದ್ದ ಬಂಗಾಲಿಯ ಮೃಣಾಲ್ ಸೇನರನ್ನು ಆಮಂತ್ರಿಸಿ, ಅವರ ಕೈಯಿಂದ 'ಒಕ ಊರಿ ಕಥ' ಚಿತ್ರ ತಯಾರಿಸಿದರು. ಈ ಚಿತ್ರವೇ ತೆಲುಗು ಚಿತ್ರರಂಗಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಅಲೆಯ ಕೋಡು ಮೂಡಿಸಿದ್ದು. ಕನ್ನಡದ ವಾಸುದೇವರಾಚಾರ್, ಬಂಗಾಲಿಯ ಮಮತಾ ಶಂಕರ್, ತೆಲುಗಿನ ರಂಗನಟ ನಾರಾಯಣರಾವ್ ಮುಂತಾದವರ ಅಭಿನಯದ ಈ ಚಿತ್ರದ ಕಥಾವಸ್ತು ಪ್ರೇಮ್ ಚಂದ್ ಅವರದು, ಸ್ವಭಾವತಃ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಯಾಗಿರುವ ಮೃಣಾಲ್ ಸೇನ್, ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕೇವಲ ಗಾದೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲ, ಗ್ರಾಮೀಣ ಶ್ರಮಿಕವರ್ಗದ ಕೌಟುಂಬಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗೂ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಸೇನ್ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಹಾಗೇಯೇ ಶಾಂ ಬೆನಗಲ್ ಸಹ 'ಅನುಗ್ರಹಂ' ಎಂಬ ಚಿತ್ರ ನಿರ್ಮಿಸಿ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗ್ಗೆ, ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಶ್ವತ ನೆಲೆ ಪಡೆದಿರುವ ಮೂಢ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತರಾಟೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರು. ಇಂಥ ಚಿತ್ರಗಳ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಿಂದ ವಿಜಯವಾಡದ ಪತ್ರಕರ್ತ ನರಸಿಂಹರಾವ್ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ ವಿರುದ್ಧ ನಿರ್ಮಿಸಿದ 'ಹರಿಜನ್' ಎಂಬ ಚಿತ್ರ ಕೂಡ

ಉಲ್ಲೇಖಾರ್ಹ. ಹಾಗೇಯೇ ಪುಣೆ ಫಿಲ್ಮ್ ಇನ್ಸಿಸ್ಟೂಟ್ ಪದವೀಧರ ವೆಂಕಟಸ್ವಾಮಿ ನಾಯುಡು ತೆಲಂಗಾಣದ ಗ್ರಾಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗೆ ಜೀವಂತವಿರುವ ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿ ಕುರಿತು ನಿರ್ಮಿಸಿದ 'ಪ್ರತ್ಯೂಷ' ಎಂಬ ಚಿತ್ರ ಕೂಡ ಒಂದು ಜನಪರ ಕಾಳಜಿಯ ಹೊಸ ಅಲೆಯ ಚಿತ್ರವೆ. ಬಂಗಾಲಿಯ ಹೊಸ ಅಲೆಯ ಚಿತ್ರಗಳ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಪ್ರಮುಖ ನಿರ್ದೇಶಕ ಗೌತಂಘೋಷ್ ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದ 'ಮಾಭೂಮಿ' ಎಂಬ ಚಿತ್ರ ಗ್ರಾಮಾಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಆಳುವ ಮತ್ತು ಉಳುವ ವರ್ಗಗಳ ನಡುವಿನ ತಿಕ್ಕಾಟವನ್ನು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಹೇಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿತು. ತೆಲುಗಿನ ಪ್ರಮುಖ ಕವಿ, ಚಿತ್ರ ಕಲಾವಿದ, ನಟ, ಹೋರಾಟಗಾರ ಬಿ. ನರಸಿಂಗರಾವ್ 'ಮಾಭೂಮಿ' ಚಿತ್ರದ ನಿರ್ಮಾಪಕ. ೧೯೪೦-೪೮ರ ನಡುವೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ರೈತರು ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ವಿರುದ್ಧ ನಡೆಸಿದ ಸಾಯುಧ ಹೋರಾಟವೇ ಚಿತ್ರದ ಕಥಾವಸ್ತು. ಪ್ರಜಾನಾಟ್ಯ ಮಂಡಲಿಯ ಬೀದಿ ಹಾಡುಗಾರ ಗದ್ದರ್ ಹಾಡಿರುವ, ಅಭಿನಯಿಸಿರುವ ಈ ಚಿತ್ರ ನಿರೀಕ್ಷೆಗೂ ಮೀರಿ ಗಲ್ಲಾಪೆಟ್ಟಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಯಿತು.

ಇದರಿಂದ ಉತ್ತೇಜಿತರಾದ ನರಸಿಂಗ್‌ರಾವ್ ಮುಂದೆ ತಾವೇ ನಿರ್ಮಿಸಿ, ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದ 'ರಂಗುಲ ಕಲ' ಹೈದರಾಬಾದಿನ ಸ್ಲಂ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಅನಾವರಣ ಮಾಡಿತು. 'ಮಾ ಊರು' ಅಂಥ ಅಪ್ಪಟ ದೇಶೀತನದ ಸಾಕ್ಷ್ಯ ಚಿತ್ರ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ನರಸಿಂಗರಾವ್ ೧೯೮೮ರಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿಸಿದ 'ದಾಸಿ' ಚಿತ್ರ ನಿರೀಕ್ಷೆಗೂ ಮೀರಿ ಪ್ರಶಂಸೆ ಗಳಿಸಿತ್ತು. ಕಮಲಾಕ್ಷಿ ಜಯಸಿಂಹರಾವ್ ಎಂಬ ಜಮೀನ್ದಾರನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಜೀತಕ್ಕಿರುವ ಹೆಂಗಸರು, ಜಮೀನ್ದಾರನ ಹೆಂಡತಿಯರ ಸೇವೆ ಮಾಡುವುದು, ಆಗಾಗ್ಗೆ ಜಮೀನ್ದಾರನ ಕಾಮ ವಾಂಛೆ ತೀರಿಸುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ. ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಜೀತಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ರಾಜ್ಯಮಟ್ಟದ, ರಾಷ್ಟ್ರಮಟ್ಟದ ಅತ್ಯುಚ್ಚಮಟ್ಟದ ಪ್ರಶಸ್ತಿಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತು.

ಇದೇ ನರಸಿಂಗರಾವ್ ನಂತರ 'ಮಟ್ಟಿಮನುಷಲು' ಎಂಬ ಅಪ್ಪಟ ದೇಶಿ ಸೊಗಡಿನ ಚಿತ್ರ ನಿರ್ಮಿಸಿದರು. ದಾರಿದ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ರೋಸಿ ಕುಗ್ರಾಮಗಳಿಂದ ನಗರಗಳಿಗೆ ವಲಸೆ ಬರುವ ದೌರ್ಭಾಗ್ಯರೇ ಇದರ ಕಥಾವಸ್ತು. ಹಾಗೆಯೇ ನರಸಿಂಗರಾವ್‌ರವರ 'ಆಕೃತಿ', 'ಶಿಶಿರ', ಸಿ. ರಾಜೇಂದ್ರ ಪ್ರಸಾದ್‌ರವರ 'ನಿರಂತರಂ' ಇವೆಲ್ಲ ಗ್ರಾಮೀಣ ಕಳಕಳಿಯ ಚಿತ್ರಗಳೇ. ಕೆ. ವಿಶ್ವನಾಥ್ ನಿರ್ದೇಶನದ 'ಸಪ್ತಪದಿ', 'ಶುಭ ಸಂಕಲ್ಪಂ', ಮೊದಲಾದ ಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುವ ಚೇತೋಹಾರಿ ವಾತಾವರಣ ಕಾವ್ಯಮಯ ನಿರೂಪಣೆ ದೇಶಿಮೂಲದ್ದೇ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ದೇಶಿ ಅಂತಕ್ಕಂತಾದ್ದು ತೆಲುಗು ಸಿನಿಮಾದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತಿನ ಚಿಮಟಿಗೆ ಸಿಗುವಂತಾದ್ದಲ್ಲ. ಅದು ಯಾವುದೇ ಚಿತ್ರದ ಯಾವುದೇ ಅಂಶದಲ್ಲಾದರು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ; ಈಗಲೂ ಆಗೊಂದು ಈಗೊಂದು ಗ್ರಾಮೀಣ ಸೊಗಡಿನ ಚಿತ್ರಗಳು ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ತೆಲುಗು ಭಾಷೆಗೇನೆ ಅಂಥ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ. ಎಂಥ ನಾಗರಿಕನಿದ್ದರೂ ಬೇಸಿಕ್ ಇನ್‌ಸ್ಟಿಂಕ್ಟ್ ಕೆರಳಿದಾಗ ಅಪ್ಪಟ ದೇಶಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ.

ಮಲೆಯಾಳಂ ಸಿನಿಮಾ ಮತ್ತು ದೇಶೀಯತೆ

● ಹರಿಕೃಷ್ಣ ಭರಣ್ಯ

ಪ್ರಕೃತ ಪ್ರಬಂಧವು ಮಲಯಾಳಂ ಭಾಷೆಯ ಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ದೇಸೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದಾಗಿದ್ದು, ಇಲ್ಲಿ ದೇಸೀ ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಸೊಗಸು, ಗಾಡಿ, ಚೆಲುವು, ರೀತಿ; ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆ- ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಡೆಸಿದ ಒಂದು ಪುಟ್ಟ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ಸಮೀಕ್ಷೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಬಂಧಕ್ಕೆ ಪೂರಕ ಮಾಹಿತಿಯಾಗಿ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಮಲಯಾಳಂ ಚಿತ್ರಗಳ ಪ್ರಮುಖ ಹೆಜ್ಜೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಚಿಕ್ಕ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದೆ.

ಕೇರಳ

ಬದುಕಿನ ಯಾವುದೇ ರಂಗವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೂ ಕೇರಳವು ಭಾರತದ ಇತರ ರಾಜ್ಯಗಳಿಗಿಂತ ತುಸು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಜನಜೀವನವೂ ಹಾಗೇ. ಆತ್ಮೀಯತೆ, ಸ್ವಾಭಾವಿಕತೆ, ಸರಳತೆಗಳು ಬಹಳಷ್ಟು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಂಡುಬರುವಂಥವು; ತೋರಿಕೆಯ ಬದುಕಲ್ಲ, ನೈಜತೆಯ ಬದುಕು. ಅನೇಕ ಮಂದಿ ಇಲ್ಲಿನ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕವಿ-ಸಾಹಿತಿಗಳು, ವಿಜ್ಞಾನಿ-ಶಿಕ್ಷಣತಜ್ಞರು, ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ-ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಿಗಳು, ಸಂಗೀತಗಾರ ಹಾಡುಗಾರರು, ಹೀಗೆ ವಿವಿಧ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದವರನ್ನು ದೇಶವಿದೇಶಗಳು ಗುರುತಿಸಿವೆ. ಇಲ್ಲಿನ ನಾಗರಿಕರಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ-ವಿಷಯಗಳ ಬಗೆಗೆ ಅರಿವು ಸ್ಪಂದನೆಗಳು ಹೆಚ್ಚಿವೆ. ಜನರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನವರು ಅಕ್ಷರಸ್ಥರು. ಇದರಿಂದಾಗಿ, ಸುಂದರ ಕೇರಳ-ಸಾಕ್ಷರ ಕೇರಳವೆಂಬ ಅನ್ವರ್ಥವೂ ಉಚಿತವೂ ಆಗಿವೆ.

ಕೇರಳೀಯರು

ಶುಭ್ರವಾದ ಬಿಳಿಮುಂಡು, ಅರೆಕೈತೋಳಿನ ಅಂಗಿ, ಎಣ್ಣೆ ಹಚ್ಚಿ ನೀಟಾಗಿ ಬಾಚಿದ ತಲೆಗೂದಲು, ಕೈಯಲ್ಲೊಂದು ಮಲಯಾಳ ದಿನಪತ್ರಿಕೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಛತ್ರಿ, ಕಾಲುಗಳಿಗೆ ಚಪ್ಪಲಿ, ಜೇಬಿನೊಳಗೆ ಒಂದು ಪೆನ್ನು, ಬೀಡಿ ಹಾಗೂ ಬೆಂಕಿ-ಪೊಟ್ಟಣಗಳು, ದುಡ್ಡಿಲ್ಲದೆಯೂ ಇರಬಹುದು-ಇಷ್ಟಿದ್ದರೆ ಆತ ಮಲೆಯಾಳಿಯೇ. ಮಾತು ಹಾಗೇ. ರಸಿಕತೆಯ ನಗುವನ್ನು ಸೂಸುವ ಮಿತವರಿತು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುವ ಸಭ್ಯ, ಮರ್ಯಾದಸ್ಥ, ಸ್ವಾಭಿಮಾನಿ. ಮಾತಿನಿಂದ ಕಟ್ಟುವವನಲ್ಲ, ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿ ಬೀಳುವವನೂ ಅಲ್ಲ. ದಿನನಿತ್ಯದ ಆಗುಹೋಗುಗಳು- ರಾಜ್ಯಮಟ್ಟದಲ್ಲಾಗಲೀ ರಾಷ್ಟ್ರಮಟ್ಟದಲ್ಲೇ ಆಗಲಿ ಆತನಿಗೆ ಗೊತ್ತಿರುತ್ತದೆ.

ಶ್ರೀಮಂತನಿರಬಹುದು, ಕಡು ಬಡವನೇ ಇರಬಹುದು- ಆತ ಎಲ್ಲಿಗೆ ಹೋದರೂ ಬದುಕಬಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಆತ ಯಾವುದೇ ಕೆಲಸಕ್ಕೂ ಸಿದ್ಧ; ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಮಲೆಯಾಳಿಗಳಿಲ್ಲದ ಊರಿಲ್ಲ.

ಹೆಂಗಸರೂ ಅಷ್ಟೆ. ಬೆಳ್ಳಂಬೆಳಿಗ್ಗೇ ಎದ್ದು ಎಣ್ಣೆಹಚ್ಚಿ ಸ್ನಾನಮಾಡಿ ಶುಭ್ರ ಬಟ್ಟೆ ಬರೆಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿ, ಪೂಜೆ ಪುನಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ, ಯಾವುದೇ ಒಯ್ಯಾರ, ಬಿನ್ನಾಣ, ತೋರಿಕೆ ಸಂಕೋಚಗಳಿಲ್ಲದೆ ನಿಷ್ಕಳಂಕವಾಗಿ, ಸಹಜವಾಗಿ, ಇಂಪಾದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಆಡುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಗಂಡಸರೊಂದಿಗೆ ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ದುಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಆಫೀಸು ಕೆಲಸವೇ ಇರಲಿ, ಕೃಷಿ, ಮೀನುಗಾರಿಕೆ, ತೆಂಗಿನ ನಾರಿನ ಕೆಲಸವಿರಲಿ, ಎಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಅವರು ಸರಿ. ದುಡಿಮೆಯಲ್ಲಿ, ಆಚಾರದಲ್ಲಿ ಮಡಿಯಿಲ್ಲ, ಕೃತಕತೆಯಿಲ್ಲ, ಸೋಮಾರಿತನವಿಲ್ಲ.

ಮಲಯಾಳಂ ಭಾಷೆ

ದ್ರಾವಿಡತಾಯಿಯ ಪುಟ್ಟಮಗಳಾದ ಮಲಯಾಳಂ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ತಮಿಳಿನಂತೆ, ಪದಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅನುಸ್ವಾರ-ಅನುನಾಸಿಕಾಂತ್ಯವಾಗಿ ಹೇರಳವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವ್ಯಜನಾಂತಗಳೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಭಾಷೆಗೆ ಸ್ವತಹ ನಾದವನ್ನು ತಂದುಕೊಂಡಂತೆ, ಅಥವಾ ನಾದಮಯವಾಗಿ, ಮಧುರವಾಗಿ ಕೇಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ನಾವು ಭಾಷೆಯು ಇಂಪಾಗಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತೇವೇನೋ. ಇದು ನಮ್ಮ ಹಳಗನ್ನಡದಲ್ಲಿದೆ. ನಡುಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತ ಆಗುತ್ತ ಹೊಸಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮಾಯವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ತೆಲುಗಿನಲ್ಲೂ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆ ಹೀಗೇ ಇದೆ. ಆದರೆ ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಇದು ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದೆ. ಸಮೃದ್ಧವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪದಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಮಲಯಾಳಂ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿನ ಸಂಭಾಷಣೆ, ಹಾಡುಗಳು, ಮಾತುಗಾರಿಕೆಗಳು- ಪರಿಣಾಮಕರ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೇಗನೆ ತಟ್ಟುತ್ತವೇನೋ ಎಂಬಂತೆ, ಕಿವಿಗೆ ಇಂಪಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಇತರರು ಮಲಯಾಳ ಭಾಷೆಯನ್ನಾಡುವುದು, ಉಳಿದ ಭಾಷೆಗಳಂತೆ ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗದು. ಇದು ಈ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ. ಹಾಗೇಯೇ, ಮಲಯಾಳೀ ಜನರ ಭಾಷೆ-ಉಚ್ಚಾರಣಾ ವೈಖರಿಗಳನ್ನು ಅವರ ಮಾತಿನಿಂದಲೇ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಸಿನಿಮಾ ಆಗಲೀ, ಯಾವುದೇ ಆಗಲೀ, ಇತರರು ಮಲೆಯಾಳದ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹಾಡಲು, ಅಥವಾ ಮಲೆಯಾಳಿ ಜನರು ಇತರ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಡಲು ತೀರಾ ಕಷ್ಟಪಡಬೇಕಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಜೇಸುದಾಸ್, ಜಯಚಂದ್ರನ್ ಮೊದಲಾದ ಕೇರಳದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಗಾಯಕರು ಇತರ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಡಿದ ಹಾಡನ್ನು; ಹಾಗೂ ಮನ್ನಾಡೇ, ಮಹಮ್ಮದ್ ರಫಿ ಮುಂತಾದ ಉತ್ತರದವರು ಹಾಡಿದ ಮಲಯಾಳಂ ಹಾಡುಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗುತ್ತವೆ.

ಚಿತ್ರರಂಗ

ಜನಜೀವನದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವೇ ಚಿತ್ರರಂಗದಲ್ಲೂ ಕಾಣಿಸುವುದಷ್ಟೆ? ಈ ಜನಪ್ರಿಯ ಹಾಗೂ ಪ್ರಬಲವಾದ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ಕೇರಳೀಯರು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದವರೇ. ಇಲ್ಲಿನ ಬಡತನದ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವ ಚಿತ್ರಗಳು ಹಲವು, ರಾಜಕೀಯದ

ಕುತಂತ್ರ, ಮೋಸಗಾರಿಕೆಗಳನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸಿದ ಚಿತ್ರಗಳು ಹಲವು; ಸಮಕಾಲೀನ ಆಗುಹೋಗುಗಳ ಬಗೆಗೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲಿದುವು ಹಲವು. ಯಾವುದೇ ಮಲೆಯಾಳಂ ಚಿತ್ರವನ್ನು ನೋಡಿ, ಅಲ್ಲಿ ಸಮುದ್ರವಿರುತ್ತದೆ, ಬೆಟ್ಟ, ಗುಡ್ಡ, ಹೊಳೆ, ನದಿ, ನದ, ಬಯಲುಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಸಮುದ್ರ ದಲ್ಲಿ ತೆರೆಗಳು ಬಂದು ಹೋಗುವಂತೆ, ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಕಷ್ಟಸುಖಗಳು ಬಂದು ಹೋಗುತ್ತಿರುವುದರ ಚಿತ್ರಣಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಕೇರಳದ ಪೂರ್ತಿ ಇರುವ ಪಡುಗಡಲು ಅವರ ಬದುಕಿನ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಘಟಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ಸಾಂಕೇತಿಕತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥವತ್ತಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸಿದ ಚಿತ್ರಗಳು ಹಲವು ಉದಾ: ಚೆಮ್ಮೀನ್. ಹಾಗೆಯೇ ಕೇರಳದಲ್ಲಿ ಸಮೃದ್ಧವಾದ ಕೃಷಿಯಿದೆ. ಸುಂದರವಾದ ಪ್ರಕೃತಿ ಭೂಭಾಗಗಳಿವೆ. ಮೀನುಗಾರಿಕೆ, ಕೃಷಿ, ತೆಂಗಿನ ನಾರಿನ ಉದ್ಯಮ ಮುಂತಾಗಿ ಹಲವಾರು ಉದ್ಯೋಗಗಳಿವೆ. ಹೆಮಿಂಗ್ ವೇ ಹೇಳುವಂತೆ, ಪ್ರಕೃತಿಯ ಗುಡ್ಡಬೆಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಸಮುದ್ರದ ತಡಿಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವವರು ಬದುಕಿನ ಕಷ್ಟಸುಖಗಳನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಲ್ಲವರೇ ಸರಿ. ಕೇರಳದಲ್ಲಿ ಇದರ ಸಹಜ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬದುಕೇ ಒಂದು ಕಲೆ; ಕಲೆಯೇ ಬದುಕು.

ಕೇರಳ ಜನಜೀವನದ ಸಮಗ್ರ ಮುಖಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಎಷ್ಟೆಷ್ಟೋ ಚಿತ್ರಗಳು ಮಲಯಾಳಂ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆ. ಕೇರಳವೆಂದರೆ ತೆಂಗು, ಬಾಳೆ, ಬತ್ತ, ಕರಿಮೆಣಸು, ರಬ್ಬರು-ಕೃಷಿಭೂಮಿ, ಮೀನುಗಾರಿಕೆಯ ಕುಟುಂಬಗಳು, ಓಣಂ ಹಬ್ಬ, ಕಥಕ್ಕಳಿ, ಮೋಹಿನಿ ಯಾಟ್ಟಂ, ಓಟ್ಟಂ-ತುಳ್ಳಲ್ ಮೊದಲಾದ ಕಲೆಗಳು; ವಿದ್ಯಾವಂತ, ಬುದ್ಧಿವಂತ, ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳು, ದೇಶದಾದ್ಯಂತ ಎಲ್ಲೆಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುವವರು. ಹೀಗೆ ಪಟ್ಟಿಮಾಡುತ್ತಾ ಹೋಗುಬಹುದು. ಕೆಲವೇ ಮಲಯಾಳಂ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೂ ಇನ್ನಷ್ಟು ಮಾಹಿತಿಗಳೂ ಇದಕ್ಕೆ ಲಭ್ಯ ವಾದೀತು. ಅವರ ಸಿನಿಮಾಗಳು ಅಂಥವು, ಉದಾಹರಣೆಗೆ, 'ನೆಲ್ಲು' ಎಂಬ ಚಿತ್ರ, ಇಲ್ಲಿ ಬತ್ತ, ಬಯಲು, ಸದಾ ಹಸಿರಾಗಿರುವಿಕೆ, ಸಂತೋಷ, ಉಲ್ಲಾಸ-ಎಂಬೀ ಅರ್ಥಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಯಲ್ಲಿ ನೆಲ್ಲು ಎಂಬ ಪದ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ, ಹಾಗೆಯೇ ಚಿತ್ರದ ಕತೆ ಹಾಗೂ ಶೈಲಿಗಳೂ, ಪ್ರಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ಒಂದಾಗಿ ಬದುಕುವ ಮಂದಿಗೆ ಬದುಕಿನ ಸ್ವಾರಸ್ಯವು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯ ಏರಿಳಿತಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡ ಮಂದಿಗೆ ಬದುಕಿನ ಕಷ್ಟಸುಖಗಳು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ, ಪ್ರಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ರಮಿಸುವ ರಂಜನೆಯನ್ನು ಕಾಣುವರಿಗೆ ಬದುಕಿನ ರಂಜನೆಯು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ; ಕೇರಳದವರು ಅಂಥವರು, ಅವರ ಕಲಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಅಂಥದ್ದು.

ಮಲೆಯಾಳ ಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುವುದು ನೈಜತೆ, ಸರಳತೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ. ವೇಷಭೂಷಣಗಳಾಗಲೀ, ಮಾತುಗಾರಿಕೆಯಾಗಲೀ, ಅತಿಯೆನ್ನಿಸದಂತಿರುವುದು, ಸಂಗೀತದಲ್ಲೂ ಅಷ್ಟೆ. ವಾದ್ಯಗಳ ಮಿತವಾದ ಬಳಕೆ, ಕರ್ಕಶತೆ-ಅಬ್ಬರಗಳಿಲ್ಲ- ಸರಳ ಸುಂದರವಾದ ಹಾಡುಗಳು, ಭಾವಸಾಂದ್ರತೆಗೆ ಆದ್ಯತೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ತಟ್ಟುತ್ತವೆ, ಆತ್ಮೀಯವಾಗಿಬಿಡುತ್ತವೆ. ಅಭಿನಯ, ಚಿತ್ರೀಕರಣಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಕೃತಕತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ತಮಿಳು-ಕನ್ನಡದ ಚಿತ್ರಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದೀತು.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನ ಹಲವು ಮುಖಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮ ಪ್ರಣಯ, ಜಾತೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಅಂತರ್ಜಾತೀಯ ಪ್ರೇಮ ಪ್ರಕರಣಗಳು, ಅವುಗಳ ದುರಂತತೆ- ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದ ಅನೇಕ ಚಿತ್ರಗಳಿವೆ.. 'ನಾಲುಕೆಟ್ಟು' (ಎಂ.ಟಿ. ವಾಸುದೇವನ್ ನಾಯರ್) ಕೇರಳದ ಒಂದು ಕೌಟುಂಬಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾ, ಸಮಷ್ಟಿಕುಟುಂಬದ ಮಹತ್ವ, ಗುಣ-ದೋಷಗಳ ಸಮಗ್ರ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮೊಗವೀರ ಜನಾಂಗದವರ ಬದುಕು, ಆಚಾರ, ವಿಚಾರ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ನಂಬಿಕೆ, ಹಾಗೂ ಅಂತರ್ಜಾತೀಯ ಪ್ರೇಮ-ವಿಚಾರಗಳು ಚೆಮ್ಮೀನ್‌ನಲ್ಲಿ ಹೃದಯಂಗಮವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿವೆ. ಹದಿಹರೆಯದ ಪ್ರೇಮ, ಪ್ರಣಯ, ಮೂಕ-ಹುಡುಗಿಯೊಬ್ಬಳ ಮುಗ್ಧತೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು 'ನಖಕ್ಷತಂಗಳ್'ನಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಮೂಡಿವೆ.

ಕೇರಳದ ಜಾನಪದ ಸಂಪತ್ತು ಅದ್ಭುತವೆನಿಸಿದುದು. ಬಹುಶಃ ಜಾನಪದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಕೆಲಸ ನಡೆದಿಲ್ಲವೆನ್ನಿಸಿದರೂ, ಕೇರಳದ ಆಚರಣೆಗಳು, ಸಂಪ್ರದಾಯ-ಚರಿತ್ರೆ ಮೊದಲಾದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮಲಯಾಳ ಚಿತ್ರಗಳು ಬಿಂಬಿಸಿವೆ. 'ನಾಡನ್ ಪಾಟ್ಟು' ಗಳೆಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯಲಾಗುವ ಜನಪದ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತರಾಗಿರುವ ಕೆಲಮಂದಿ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವೀರರ ಕುರಿತಾಗಿ ಬಂದ 'ಒರು ವಡಕ್ಕನ್ ವೀರಾಗಾಥ', ತಚ್ಚೋಳಿ- ಮುಂತಾದುವು ಈ ರೀತಿಯವು. ಹಾಗೆಯೇ ಕೇರಳದಲ್ಲಿನ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮಹಾಪುರುಷ, ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ಏಳ್ಗೆಗಾಗಿ ದುಡಿದು ಅಮರರಾದ ಶ್ರೀ ನಾರಾಯಣಗುರು ಅವರ ಬಗೆಗೂ ಚಿತ್ರವೂ ತಯಾರಾಗಿದೆ.

ಕೇರಳದ ಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿನ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ನಾಡಹಬ್ಬವಾದ ಓಣಂ-ಅನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸದ ನಿರ್ದೇಶಕನಿರಲಾರನೇನೋ. ಅದರಲ್ಲೂ ಆಲಪ್ಪುಳದ ಸಮೀಪ ಪ್ರತಿವರ್ಷ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ದೋಣಿ ಪಂದ್ಯವಂತೂ ಉತ್ಸಾಹದಾಯಕವೂ, ನಯನ ಮನೋಹರವಾದುದೇ ಸರಿ. ಹಾಗೆಯೇ ಕೇರಳದಲ್ಲಿನ ದೇವಾಲಯಗಳು ತಿರುವನಂತಪುರದ ಅನಂತಶಯನ ಸ್ವಾಮಿ ದೇವಸ್ಥಾನ, ಗುರುವಾಯೂರು ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣಕ್ಷೇತ್ರ- ಮುಂತಾದುವು, ಅವುಗಳ ಸುಂದರವೂ ವೈಭವೋಪೇತವೂ ಆದ ಉತ್ಸವಗಳು, ಶೃಂಗರಿಸಿದ ಆನೆಗಳ ಮೆರವಣಿಗೆ, ಚೆಂಡೆವಾದನ, ನೃತ್ಯಗಳು-ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲೂ ಅಷ್ಟೇ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಗಳಿಸಿವೆ.

ಕೇರಳದ ಗಡಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ತಮಿಳುನಾಡೇ ಆಗಿದ್ದರೂ, ಉತ್ತರದ ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೊಡಗು, ಹಾಗೂ ಕಾಸರಗೋಡಿನ ತುಳುನಾಡುಗಳಿವೆ. ಕೇರಳದ್ದೂ ಅಲ್ಲದ, ಕರ್ನಾಟಕದ್ದು ಅಲ್ಲದ ತುಳುನಾಡಿನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹೊಂದಿದಂಥದ್ದು. ಈ ಭಾಗದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಅಡೂರು ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣನ್ ಅವರ 'ವಿಧೇಯನ್' ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಚಿತ್ರವೆನ್ನಬಹುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಕೇರಳ ಹಾಗೂ ತುಳುನಾಡಿನೊಳಗಿನ ಸಂಬಂಧ ಸೌಹಾರ್ದತೆಗಳು ಸುಂದರವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತಗೊಂಡಿವೆ, ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಕನ್ನಡ-ತುಳು-ಮಲಯಾಳಂ ಭಾಷೆಗಳ ಬಳಕೆಯೂ ಇದೆ. ಹಾಗೆಯೇ, ತಮಿಳುನಾಡು ಕೇರಳಗಳೊಳಗಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವಂಥವೂ ಬಂದಿವೆ. ಕೆಲವೆಡೆ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಗಡಿನಾಡಿನ ಭಾಷೆ ತಮಿಳು ಮಲಯಾಳಂಗಳ ಮಿಶ್ರಣವೂ ಸೊಗಸಾಗಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ.

ಇಷ್ಟಲ್ಲದೆ, ಮಸಾಲೆ ಚಿತ್ರಗಳು, ಥ್ರಿಲ್ಲರ್‌ಗಳು, ಕೌಟುಂಬಿಕ, ದಾಂಪತ್ಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು, ಮಾನಸಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು, ಕಲಾತ್ಮಕ ಚಿತ್ರಗಳು, ದಾರಿದ್ರ್ಯ, ಆಸೆ, ದುರಾಸೆ, ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಮಕ್ಕಳ ಚಿತ್ರಗಳು, ಸಂಗೀತ ಪ್ರಧಾನವಾಗುಳ್ಳ ಚಿತ್ರಗಳು ಮುಂತಾಗಿ ಹತ್ತು ಹಲವು ಮುಖಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಗಳು ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡಿವೆ.

ತಮಿಳು, ತೆಲುಗು, ಹಾಗೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಚಿತ್ರರಂಗಗಳಿಂದ ಜನಪ್ರಿಯರಾದ ನಟನಟಿಯರು ರಾಜಕೀಯವನ್ನು ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿದಂತೆ, ಕೇರಳದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ತಮಿಳುನಾಡು ಮತ್ತು ಆಂಧ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಮಂದಿ ರಾಜಕೀಯ ಪುಢಾರಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವ ಕ್ಷೇತ್ರವೂ ಸಿನಿಮಾವೇ ಎಂದರೆ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯೇನಲ್ಲ. ಮಲಯಾಳ ಸಿನಿಮಾಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ವಿಚಾರಗಳು, ವಿಡಂಬನೆ, ಹಾಸ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿಗಳೆಷ್ಟೋ ಬಂದಿದ್ದಿವೆ, ನಾಯಕ ನಟರಾಗಿ ಐನೂರಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ನಟಿಸಿ ದಾಖಲೆಯನ್ನೇ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಪ್ರೇಂ ನಸೀರ್ ಅಂತಹವರೂ ಇದ್ದಾರೆ.

೧೯೨೭-೨೮ರ ನಡುವೆ ಜೆ.ಸಿ. ಡೇನಿಯಲ್ ಎಂಬವರು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಮಲಯಾಳದ ಮೊತ್ತಮೊದಲ ಚಿತ್ರ 'ವಿಗತಕುಮಾರನ್'ನಿಂದ ಹಿಡಿದು, ಇಂದಿನವರೆಗೂ ಈ ಚಿತ್ರರಂಗದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳಾಗಿವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಅನೇಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ-ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪ್ರಶಸ್ತಿಗಳನ್ನೂ ತನ್ನದಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ಕಾಣಿಸುವುದು ಕೇವಲ ಮನರಂಜನೆಯಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಕೇರಳದ ನಿಜ ಜೀವನದ ಸೊಗಸು, ಸೂಕ್ಷ್ಮಾತಿಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿಚಾರಗಳಿಗೂ ಕೊಡುವ ಮಹತ್ವ, ಸಮಸ್ಯೆಯ/ವಸ್ತುವಿನ ಆಳಕ್ಕೆ ಇಳಿದು ನೋಡುವ ಹುಡುಕಾಟ, ನೈಜವಾದ ಆಸಕ್ತಿ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು, ಸರಳತೆ, ಯಥಾವತ್ತಾಗಿಯೂ ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯೂ ಆಗಿ ತೋರಿಸುವ ಕೌಶಲ್ಯ, ಕೇರಳತನದ ಗಟ್ಟಿಯಾದ ಛಾಪು; ಯಾವುದೋ ರೀತಿಯಿಂದ ಆಕರ್ಷಿಸಿ ಹಣ ಗಳಿಸಿದರೆ ಸಾಕೆಂಬ ಮನೋಭಾವ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿರುವುದು- ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ವಿಶೇಷತೆಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಮಲಯಾಳಂ ಚಿತ್ರಗಳು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಮಹತ್ವವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿವೆ. ಈ ಚಿತ್ರರಂಗಕ್ಕೆ ಕೇರಳದಲ್ಲಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ರಾಷ್ಟ್ರ ಹಾಗೂ ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲೂ ವಿಶೇಷವಾದ ಸ್ಥಾನವಿದೆ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ.

ಮಲಯಾಳಂ ಚಿತ್ರರಂಗ: ಪಕ್ಷಿನೋಟ

- ಮೊದಲ ಚಿತ್ರ(ಮೂಕಿ): 'ವಿಗತ ಕುಮಾರನ್' ೧೯೨೭-೨೮, ನಿರ್ದೇಶನ - ಜೆ.ಸಿ. ಡೇನಿಯಲ್.
- ಎರಡನೇ ಚಿತ್ರ(ಮೂಕಿ): 'ಮಾರ್ತಾಂಡವರ್ಮ' ೧೯೩೪, ನಿ: ಸಿ.ವಿ. ರಾಮನ್ ಪಿಳ್ಳೆ
- ಮೊದಲ ವಾಕ್ಚಿತ್ರ: 'ಬಾಲನ್' ೧೯೩೮ (ಸಾಮಾಜಿಕ), ನಿ: ನೊಟ್ಟಾಣಿ.
- ಮೊದಲ ಪೌರಾಣಿಕ ಚಿತ್ರ: 'ಪ್ರಹ್ಲಾದ' ೧೯೪೧.
- ಮಲಯಾಳೀ ನಿರ್ಮಾಪಕನೊಬ್ಬನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಮೊದಲ ಚಿತ್ರ: 'ನಿರ್ಮಲ' ೧೯೫೦, ನಿ: ಪಿ.ವಿ. ಕೃಷ್ಣ ಅಯ್ಯರ್.

- ಹೊಸ ಆಯಾಮದ ಚಿತ್ರಗಳು: 'ನಲ್ಲತಂಗ' (೧೯೫೦), ಸ್ತ್ರೀ, ಶಶಿಧರನ್, ಪ್ರಸನ್ನ, ಚಂದ್ರಿಕ-ಇ.
- ಹೊರ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆದ ಚಿತ್ರಗಳು: 'ನೀಲಕ್ಕುಯಿಲ್', 'ಸ್ನೇಹಸೀಮಾ' (೧೯೫೪).
- ರಾಷ್ಟ್ರಮಟ್ಟದ ರಜತ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಪಡೆದ ಮೊದಲ ದಾಕ್ಷಿಣಾತ್ಯ ಚಿತ್ರ: 'ಸ್ನೇಹಸೀಮಾ' (೧೯೫೪).
- ೧೯೬೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರಮಟ್ಟದ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಗಳಿಸಿದ ಚಿತ್ರಗಳು: 'ಪಾಡಾತ್ತ ಪೈಂಗಿಳಿ', 'ಮುಡಿಯನಾಯ ಪುತ್ರನ್', 'ನಿಣಮಣಿಞ್ಞ ಕಾಲ್ಪಾಡುಗಳ್', 'ತಚ್ಚೋಳಿ ಒತ್ತೇನನ್', 'ಕಾವ್ಯವೇಳ', 'ಇರುಟ್ಟಿಂಡೆ ಆತ್ಮಾವು', 'ಆಧ್ಯಾಪಿಕ', 'ಅಡಿಮಗಳ್'.
- ಮೊದಲ ವರ್ಣಚಿತ್ರ: 'ಕಂಡಂಬೆಚ್ಚಕೋಟ್' (೧೯೬೧)
- ಸ್ವರ್ಣಕಮಲ ಮತ್ತು ದೇಶ ವಿದೇಶಗಳ ಅನೇಕ ಪ್ರಶಸ್ತಿ: 'ಚೆಮ್ಮೀನ್' -೧೯೬೫.
- ಚಿತ್ರಪ್ರಶಸ್ತಿಗಳು: 'ತುಲಾಭಾರಂ' ೧೯೬೮ (ಎಂಟಿವಿ), 'ಸ್ವಯಂವರಂ' ೧೯೭೨ (ಅಡೂರು), 'ನಿರ್ಮಾಲ್ಯಂ' ೧೯೭೩ (ಎಂಟಿ.ವಿ), 'ಎಲಿಪತ್ತಾಯಂ' ೧೯೮೨ (ಅಡೂರು), 'ಚಿದಂಬರಂ' ೧೯೮೫ (ಅರವಿಂದನ್), 'ಅನಂತರಂ' ೧೯೮೭ (ಅಡೂರು), 'ಪಿರವಿ' ೧೯೮೯ (ಷಾಜಿ), 'ಕುಮ್ಮಾಟ್ಟಿ' ೧೯೭೮ (ಅರವಿಂದನ್), 'ಅಶ್ವತ್ಥಾಮಾಮ್' ೧೯೭೮ (ಕೆ.ಆರ್. ಮೋಹನನ್), 'ಒರಿಡತ್ತ್ ಒರು ಪೈಲ್ವಾನ್' ೧೯೮೧ (ಪದ್ಮರಾಜನ್), 'ಉತ್ತರಾಯಣಂ' (ಅರವಿಂದನ್) ಇತ್ಯಾದಿ.

ಚಿತ್ರವಾಗಿರುವ ಕೆಲವು ಕತೆ/ಕಾದಂಬರಿಗಳು

- ತಗಳಿ ಶಿವಶಂಕರ ಪಿಳ್ಳೆ: ಚೆಮ್ಮೀನ್, ರೆಂಡಿಡಂಜಳಿ(ಕಯರ್)
- ಎಂ.ಟಿ. ವಾಸುದೇವನ್ ನಾಯರ್: ನಾಲುಕೆಟ್ಟು, ಕಾಲಂ, ಇರುಟ್ಟಿಂಡೆ ಆತ್ಮಾವು, ಓಪ್ಪೋಳ್, ಅಸುರವಿತ್ತು, ಮಞ್ಞ್, ಮುರಪ್ಪೆಣ್, ವೈಶಾಲಿ.
- ಕೇಶವ ದೇವ್: ಓಡಯಿಲ್ ನಿನ್ನುಂ, ರೌಡಿ, ಕಾಂತಾಲಯಂ.
- ವೈಕ್ಕಂ ಮಹಮದ್ ಬಷೀರ್: ಮದಿಲುಗಳ್
- ಮಲಯಾಟ್ಟೂರ್ ರಾಮಕೃಷ್ಣನ್: ಯಕ್ಷಿ.
- ಲಲಿತಾಂಬಿಕ ಅಂತರ್ಜನಂ: ಅಗ್ನಿಸಾಕ್ಷಿ
- ಪಿ. ವತ್ಸಲ: ನೆಲ್ಲು
- ಪಾರಪುರತ್ತ್: ಪಣಿ ತೀರಾತ್ತ ವೀಡು, ಅರನಾಳಿಗ ನೇರಂ
- ಎಸ್.ಕೆ. ಪೊಟ್ಟೆಕಾಟ್ಟ್: ಮೂಡುಪಡಂ, ಪುಳ್ಳಿಮಾನ್, ವಿಷಕನ್ಯಕ.
- ಪ್ರಮುಖ ಚಿತ್ರ ನಿರ್ದೇಶಕರು: ರಾಮುಕಾರಿಯಾಟ್, ಪಿ. ಬಾಸ್ಕರನ್, ಕೆ.ಜಿ. ಜಾರ್ಜ್, ಪಿ.ಎ. ಬಕ್ಕರ್, ಸೇತುಮಾಧವನ್, ಅಡೂರು ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣನ್, ಅರವಿಂದನ್, ಭರತನ್, ಪಿ.ಪದ್ಮರಾಜನ್, ಹರಿಹರನ್, ಜಾನ್ ಅಬ್ರಹಾಂ, ಶಾಜಿ ಮುಂತಾದವರು.

ತೆಲುಗು ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ

● ಆರ್ ವಿ ಎಸ್ ಸುಂದರಂ

ತೆಲುಗರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದುದೇ ತೆಲುಗು ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ. ಇದನ್ನು ಕಾವ್ಯಲಕ್ಷಣ ಗ್ರಂಥ ಸಮುಚ್ಚಯದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಅಳೆಯುವುದಾದರೆ ಲಭಿಸುವುದು ಬಹಳ ಕಡಮೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ನಾಲ್ಕು ತರಹದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

೧. ಪ್ರಾಚೀನ ಅಲಂಕಾರ ಗ್ರಂಥಗಳು

೨. ಪ್ರಾಚೀನ ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡಿದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ

೩. ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾದ ದೇಶೀಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು (ಸೋಮನಾಥ, ನನ್ನೆ ಚೋಡ ಮತ್ತು ಜನಪದ ಕವಿಗಳು)

೪. ಆಧುನಿಕ ಕವಿಗಳು ಮತ್ತು ಲಕ್ಷಣಕಾರರು (ರಾಯಪ್ರೋಲು ಸುಬ್ಬಾರಾವ್, ಬಸವರಾಜು ಅಪ್ಪಾರಾವ್, ಶೇಷೇಂದ್ರ ಶರ್ಮ, ಶ್ರೀಶ್ರೀ, ದಿಗಂಬರ ಕವಿಗಳು ಮುಂತಾದವರು)

ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ ಲಕ್ಷಣಕಾರರು, ಅದೊಂದು ಕಲೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ ಕವಿಗಳು ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡಿದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ ಮಾರ್ಗಕವಿಗಳಿಗೂ ದೇಶೀಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೆ ಮನ್ನಣೆ ನೀಡಿದ ದೇಶಿಕವಿಗಳಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ.

ಅಲಂಕಾರ ಗ್ರಂಥಗಳು

ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದ ತೆಲುಗು ಅಲಂಕಾರ ಗ್ರಂಥಗಳು ಸುಮಾರು ೩೦ ಇವೆ. ಆದರೆ ಇವೆಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿವೆ. ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಬರೆಯುವುದರ ಜತೆಗೆ ಈ ಆಲಂಕಾರಿಕರು ಲಕ್ಷ್ಯ ಪದ್ಯಗಳನ್ನೂ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಲಕ್ಷ್ಯ ಪದ್ಯಗಳು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿವೆಯೇ ಹೊರತು ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯಿಂದಲೇ ಕಾವ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇದೊಂದು ನಿದರ್ಶನ. ಲಕ್ಷಣವನ್ನು, ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ನೋಡಿದವರು ಮಾತ್ರ ಎರಡರಲ್ಲೂ ಯಶಸ್ವಿಯಾದರು. ಇವರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯವನು ಆದಿಕವಿ ನನ್ನಯ (೧೧ನೆಯ ಶ.) ನನ್ನಯನ ಕೃತಿ ಎಂದು ಕೆಲವರು ಭಾವಿಸಿರುವ 'ಆಂಧ್ರಶಬ್ದ ಚಿಂತಾಮಣಿ' ಎಂಬ ವ್ಯಾಕರಣದ ಮೊದಲ ವಾಕ್ಯ 'ವಿಶ್ವಶ್ರೇಯಃ ಕಾವ್ಯಮ್'. ಆಂಧ್ರ ಮಹಾಭಾರತವನ್ನು

ಬರೆಯುವಾಗಲೂ ನನ್ನಯ ಅದನ್ನು 'ಜಗತ್ತಿನ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿ' ಬರೆಯುತ್ತಿರುವುದಾಗಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. 'ಆಂಧ್ರಶಬ್ದ ಚಿಂತಾಮಣಿ'ಯ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಸೂತ್ರಗಳು ಭಾರತೀಯ ಅಲಂಕಾರ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಕೆಲವು ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿವೆ ಅಥವಾ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿವೆ.

'ತದದೋಷೌ ಪರಿಕೃತೌ ಚ ವಾಗರ್ಥೌ' (ಶಬ್ದಾರ್ಥೌ ಸಹಿತೌ ಕಾವ್ಯಂ)

'ಸಾ ವಾಗ್ಯಾ ರಸವೃತ್ತಿಃ' (ರಸಾತ್ಮಕಂ ವಾಕ್ಯಂ)

'ಸಾಧ್ಯೋ ಹಿ ರಸೋ ಯಥಾತಥಂ ಕವಿಭಿಃ'

ಮೇಲಿನ ಸೂತ್ರಗಳು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಕೆಳಗಿನ ಸೂತ್ರ ದೇಶೀಯತೆಯ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವಂತಿದೆ. 'ಸ್ವಸ್ಥಾನ ವೇಷಭಾಷಾಭಿಮತಾಸ್ಸನ್ತೋ ರಸಪ್ರಲುಬ್ಧಧಿಯಃ, ಲೋಕೋ ಬಹುಮನ್ಯನ್ತೇ ವೈಕೃತ ಕಾವ್ಯಾನಿಚಾನ್ಯದಪಹಾಯ' ರಸ ಪ್ರಲುಬ್ಧರು ಸ್ವಸ್ಥಾನ ವೇಷ ಭಾಷಾಭಿಮಾನ ಇರುವವರಾದುದರಿಂದ ಅನ್ಯದೇಶ ಭಾಷಾ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯಗಳಂತೆ ಸ್ವದೇಶ ಭಾಷಾ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಆದರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ವ್ಯಾಕರಣೇತರವಾದ ತೆಲುಗು ಲಕ್ಷಣ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದು 'ಕವಿಜನಾಶ್ರಯಮು'. ಇದನ್ನು ಬರೆದವನು ಜೈನಕವಿ. ಬಹುಶಃ ಇದು ನನ್ನಯನ ಕಾಲದ್ದು (೧೧ನೆಯ ಶ.) ಈ ಕೃತಿಯ ಹೆಸರು ಕವಿಜನಾಶ್ರಯವಾದರೂ ಇದೊಂದು ಛಂದೋಗ್ರಂಥ. ಛಂದೋ ರೀತಿ ತಿಳಿಯದೆ ಕವನ ಹೇಳುವ ದುರ್ಜನ ಕುರುಡು ಕುದುರೆಯನ್ನು ಹತ್ತಿದವನೆಂದು ಲೇಖಕನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅತಿಶಯವಾಗಿ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಆ ಸತ್ಕೃತಿ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಉದಾತ್ತಫಲ, ಕೀರ್ತಿ ಕೊಡುವುದೆಂದು ಲೇಖಕ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ 'ಕಮನೀಯ ಸಮಸ್ತಕಳಾಗಮಮುಲಕುನು ಜನ್ಮಭೂಮಿ ಕಾವ್ಯಮು' (ಕಮನೀಯವಾದ ಸಮಸ್ತ ಕಲಾಗಮಗಳಿಗೆ ಕಾವ್ಯ ಜನ್ಮಭೂಮಿ), 'ಕಾವ್ಯಾಗಮವಿದುಡು ಸರ್ವವಿದುಡು' (ಕಾವ್ಯಾಗಮ ತಿಳಿದವನು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತಿಳಿದವನು) ಎಂದಿದ್ದಾನೆ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಗದ್ಯ ಪದ್ಯ ಎಂಬ ಎರಡು ವಿಧ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅನಂತರ ಪದ್ಯಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಛಂದಸ್ಸನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. 'ಕವಿಜನಾಶ್ರಯ'ವನ್ನು ಬರೆದವನು ರೇಚನ.

ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿರುವ ಸುಮಾರು ೩೦ ಅಲಂಕಾರ ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ವಾದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಾಗಲಿ, ಕಾವ್ಯನಿರ್ವಚನವಾಗಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕೊಡುವ ಕೃತಿಗಳು ಅನಂತನ 'ರಸಾಭರಣ', ವಿನ್ನಕೋಟ ಪೆದ್ದನನ 'ಕಾವ್ಯಾಲಂಕಾರ ಚೂಡಾಮಣಿ', ಭಟ್ಟುಮೂರ್ತಿಯ 'ನರಸಭೂಪಾಲೀಯಮು'. ಕವಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಪೆದ್ದನ-

'ಸಮಯಜ್ಞುಡು ಸಮಚಿತ್ತುಡು
ಸಮ ಶಬ್ದಾರ್ಥ ಪ್ರಯೋಗ ಚತುರುಡು ಭಾವ
ಕ್ರಮರಸ ಪೋಷಣ ರಚನಾ
ಕಮನೀಯ ಪ್ರತಿಭುಡಿಲ ಸುಕವಿ ಯನ ಬರಗುನ್' (೩-೭೯) ಎಂದ.

(ಕವಿ ಸಮಯಜ್ಞ, ಸಮಚಿತ್ತ, ಸಮಶಬ್ದಾರ್ಥ ಪ್ರಯೋಗಚತುರ, ಭಾವಕ್ರಮ, ರಸ ಪೋಷಣ ರಚನಾ ಕಮನೀಯ ಪ್ರತಿಭೆ ಇರುವವನಾದರೆ ಸುಕವಿ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ).

ಭಟ್ಟುಮೂರ್ತಿಯ ಕೃತಿ ವಿದ್ಯಾನಾಥನ 'ಪ್ರತಾರುದ್ರೀಯ ಯಶೋಭೂಷಣ'ದ ಅನುವಾದ. ಇವೆಲ್ಲ ಧ್ವನಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸುವ ತೆಲುಗು ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸಾ ಗ್ರಂಥಗಳು. ಛಂದೋ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಬರೆದವರು 'ವಿದ್ಯಲ ಲೋಪಲ ನುತ್ತಮ ವಿದ್ಯ ಕವಿತ್ವಂಬು, ಮರಿ ಕವಿತ್ವಮು ಛಂದೋವೇದ್ಯಮು' (ವಿದ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮ ವಿದ್ಯೆ ಕಾವ್ಯ, ಆ ಕಾವ್ಯ ಛಂದೋವೇದ್ಯವಾದುದು) ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೇಳಿ ಅನಂತರ ಛಂದಸ್ಸನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅನೇಕ ಛಂದೋಗ್ರಂಥ ಗಳಲ್ಲಿ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಸ್ವರೂಪದ ಜತೆಗೆ ಗಣಫಲ, ಗಣಕುಲ, ಗಣಗ್ರಹ, ಗಣಗುಣ ದೋಷ, ಅಕ್ಷರ ಗಣದೋಷ, ಬೀಜಾಕ್ಷರ ಮುಂತಾದವುಗಳ ವಿವರಣೆಯ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

ತೆಲುಗಿನ ಅಪ್ಪಕವಿ ಒಂದು ವಿಚಿತ್ರ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮಾಡಿದ. ಅದೇಂದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಬರೆದದ್ದೇ ಉತ್ತಮ ಕಾವ್ಯ ಎನ್ನುವುದು. ಆದರೆ ಇಂಥ ವಿಪರೀತ ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡಿದವರಲ್ಲಿ ಅಪ್ಪಕವಿ ಎಂಬ ಒಬ್ಬನೇ ಲಕ್ಷಣಕಾರನಿರುವುದು ಸಂತೋಷದ ಸಂಗತಿ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಕವಿ ಧರಣೀಸುರನು, ಪ್ರಶಾಂತನು, ಗುರುಭಕ್ತನು, ಪೂರ್ವಕವೀಶ್ವರ ವಾಕ್ಪ್ರಯೋಗ ದಕ್ಷನು, ಕರುಣಾಮತಿಯ ಆಗಿರಬೇಕು. ಇದು ಹೀಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಇವನ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಚಿತ್ರ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಹೀಗಿದೆ:

'ಉಪಮ ಕಲಿಗಿನ ಶಯ್ಯಾಲ ನೊಪ್ಪಿಯುನ್ನ
ಅಂಘ್ರಿಭವುನಿ ಕಾವ್ಯಂಬು ಗ್ರಾಹ್ಯಂಬುಗಾದು' (೧-೪೪)

(ಉಪಮೆ ಇದ್ದರೂ ಶಯ್ಯಾ ಸೌಭಾಗ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದರೂ ಕೆಳಜಾತಿಯವರ ಕಾವ್ಯ ಗ್ರಾಹ್ಯವಲ್ಲ)

ಆದರೆ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಬೇರೆ ಲಕ್ಷಣಕಾರರು ವಿರೋಧಿಸಿದರು. ವೆಂಕಟಕವಿ (೧೮ ಶ.) "ಸತ್ಪ್ರಬಂಧದ ಔನ್ನತ್ಯವನ್ನು ನೋಡದೆ ಕುಲದ ವಿಷಯವನ್ನು ತೆಗೆಯುವುದು ತಪ್ಪು. ಚೇಮಕೂರ ವೆಂಕಟ ಕವಿಗೆ ಬಂದ ಲೋಪವೇನು? ಕವನಕ್ಕೆ ಕುಲವುಂಟೇ?" ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಕವಿಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ

ತೆಲುಗಿನ ಆದಿಕವಿ ನನ್ನಯನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಅನೇಕ ಕವಿಗಳು ಕಾವ್ಯಕಲೆಯ ಬಗ್ಗೆ ತಮ್ಮ ನಿಶ್ಚಿತಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ವೈವಿಧ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕವಿ, ಕಾವ್ಯ, ಸಹೃದಯ, ಕಾವ್ಯಹೇತು, ಕಾವ್ಯಸಿದ್ಧಾಂತ, ಕಥೆ, ರಸ, ವರ್ಣನೆ ಮುಂತಾದವೆಲ್ಲ ಕವಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಿವೆ. ಜೀವವಿಲ್ಲದ ಶಬ್ದ ಕವಿಯ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಜೀವ ಪಡೆಯುವುದೆಂಬ ಸತ್ಯ ಅರಿತವರು ಕವಿಗಳು.

'ಉರ್ವಿಗಲ ಶಬ್ದ ಜಾಲಮು
ನಿರ್ವಚನ ಸ್ಥಿತುಲ ನೆರಿ ನೇರ್ಪುನ ವಿದ್ಯಾ
ನಿರ್ವಾಹಕುಡನ ಜೆಲ್ಲೆಡು
ಸರ್ವಜ್ಞುಡು ಗಾನಿವಾಡು ಸತ್ಕವಿಯಗುನೇ'

(ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿರುವ ಶಬ್ದಜಾಲದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಿಳಿದು ಜಾಣ್ಮೆಯಿಂದ ವಿದ್ಯಾನಿರ್ವಹಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಸರ್ವಜ್ಞನೇ ಸತ್ಕವಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ). ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದವನು 'ಸಿಂಹಾಸನ ದ್ವಾತ್ರಿಂಶಿಕ' ಬರೆದ ಕೊರವಿ ಗೋಪರಾಜು.

ಕಾವ್ಯಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣಕಾರರ ಕೊಡುಗೆಗಿಂತ ಕವಿಗಳ ಕೊಡುಗೆ ಉತ್ತಮವಾಗಿದೆ. ಕಾವ್ಯ ಹೇಗಿರಬೇಕು, ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯ ಹೇಗಿದೆ ಎಂಬ ಎರಡು ವಿಷಯಗಳನ್ನೂ - ಎಂದರೆ ಕಾವ್ಯಲಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಸ್ವೀಯ ಕವಿತಾ ಲಕ್ಷಣಗಳೆರಡನ್ನೂ ಕವಿಗಳು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ನನ್ನಯ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ತನ್ನದೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಸಾರಮತಿ ಇರುವ ಕವೀಂದ್ರರು ಪ್ರಸನ್ನವಾದ ಕಥೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಅರ್ಥಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆಂಬುದು ನನ್ನಯನ ಮಾತು. ಕವಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರಸನ್ನವಾದ ಕಥೆ ಬೇಕು. ಕಥೆ ಒಂದಿದ್ದರೆ ಸಾಲದು. ಆ ಕಥೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಅರ್ಥಗೌರವವಿರಬೇಕು. ಪಂಡಿತರಿಗೆ ಅಕ್ಷರದ ಮೇಲೆ ದೃಷ್ಟಿ. ಅವರು ಅಕ್ಷರಗಳಲ್ಲಿ ರಮ್ಯತೆಯನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಒಂದು ಕಡೆ ಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು, ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ರಮ್ಯವಾದ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಪಂಡಿತಾನುಮೋದನೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಕವಿಗೆ ಮುಖ್ಯವೆಂಬುದು ನನ್ನಯನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. 'ಪ್ರಸನ್ನ ಕಥೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಅರ್ಥಯುಕ್ತಿ' ಕಾವ್ಯ ಎಂಬುದು ತೆಲುಗ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ನನ್ನಯ ನೀಡಿದ ನಿರ್ವಚನ. ಕಾವ್ಯಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗಲೂ ನನ್ನಯ ತನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. 'ಜಗತ್ತಿನ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿ' ತಾನು ಮಹಾಭಾರತವನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಿರುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಹಿತವನ್ನು ಕೋರಿದವನು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ರುಚಿಕರವಾದ ಅರ್ಥಗಳಿಂದ ತುಂಬಿರುವ ಸೂಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಬಳಸಬೇಕು. ನನ್ನಯನಿಗೆ ಈ ಹಿತಾಸಕ್ತಿ ಇರುವುದರಿಂದಲೇ ಆತನಿಗೆ 'ನಾನಾರುಚಿರಾರ್ಥ ಸೂಕ್ತಿನಿಧಿ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿತು. ತನ್ನ ಕಾವ್ಯಧೋರಣೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವಾಗಲೇ ನನ್ನಯ ತಾನು 'ನಾನಾರುಚಿರಾರ್ಥ ನೀಡುವ ಸೂಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ನಿಧಿ' ಎಂಬ ವಿಷಯವನ್ನೂ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

ತೆಲುಗಿನ ಕವಿತ್ರಯ ಎಂಬ ಪೆಸರಿನ ಮೂವರಲ್ಲಿ ಅಸಮಾನ ಪ್ರತಿಭಾವಂತ ಮತ್ತು ಲೋಕಜ್ಞ ತಿಕ್ಕನ (೧೩ ಶ.). ಇವನು 'ಉಭಯ ಕವಿತ್ವ ತತ್ತ್ವ ವಿಭವೋಜ್ವಲ'ನೆಂದು ಮಾರನ ಎಂಬ ಕವಿ ಹೊಗಳಿದ್ದಾನೆ. ಕಾವ್ಯರಚನೆ ಒಂದು ಶಿಲ್ಪವೆಂದು ತಿಕ್ಕನನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. 'ನೇನುಭಯ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರೌಢಿಬಾಟಿಂಚು ಶಿಲ್ಪಮುನನ್ ಪಾರಗುಡನ್' (ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ತೆಲುಗು ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರೌಢಿಯನ್ನು ತಂದುಕೊಡುವ ಶಿಲ್ಪದಲ್ಲಿ ನಾನು ನುರಿತವನು) ಎಂದು ಹೆಮ್ಮೆಯಿಂದ ಹೇಳಿಕೊಂಡವನು ತಿಕ್ಕನ. "ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಇರಬೇಕು, ರಸಭಂಗ ಮಾಡಬಾರದು" ಎಂದ ತಿಕ್ಕನ. ಇತಿವೃತ್ತವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾ "ಸರಸ ಮಧುರ ವಚೋ ಗುಂಭನ ಸಂಪ್ರಸಾದ ಸಂಬೋಧನ ಗೋಚರ ಬಹುಪದಾರ್ಥ ತಾತ್ಪರ್ಯ"ವಾಗಿರಬೇಕು ಎಂದ. ಎಂದರೆ ಅದು ಸರಸವಾದ ಮಧುರವಾದ ವಚನಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರಬೇಕು. ಪದಗಳ ಅರ್ಥ, ತಾತ್ಪರ್ಯ ಸುಬೋಧವಾಗುವಂತಿರಬೇಕು.

ತೆಲುಗಿನ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚುಜನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು, ಅದರಲ್ಲೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆನಂದವರ್ಧನನನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದವರೇ. ಕಾವ್ಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯ ಸ್ವರೂಪ ನಿರ್ಣಯದಲ್ಲಿ ಹೊಸತನ ತೋರಿದವರು ಕೆಲವರು ಕಂಡು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಅಂಥವರಲ್ಲಿ ಪಿಂಗಳಿ ಸೂರನ (೧೬ ಶ.) ಒಬ್ಬನು. ಕವಿತ್ವ ತತ್ತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಿದವರಲ್ಲಿ ಇವನು ಮುಖ್ಯನು. ಕಾವ್ಯ ಗುಣ, ರಚನಾ ನಿಯಮ, ಶಬ್ದ ಪ್ರಯೋಗ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. "ಶಬ್ದಸಂಸ್ಕಾರ ಜಾರದಂತೆ, ಪದ ಮೈತ್ರಿ ಅರ್ಥ ಸಂಪತ್ತಿನಿಂದ ಕೂಡಿರುವಂತೆ, ಅಕ್ಲಿಷ್ಟತೆಯಿಂದ, ಪುನರುಕ್ತಿ ಇಲ್ಲದಂತೆ, ಆಕಾಂಕ್ಷಿತ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಿಂದ, ಶಾಖಾಚಂಕ್ರಮಣ ಮಾಡದೆ, ಪ್ರಕೃತಾರ್ಥ ಭಾವ ಕುದುರುವಂತೆ, ಪೂರ್ವೋಕ್ತಕ್ಕೂ ಉತ್ತರಕ್ಕೂ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲದಂತೆ" ಬರೆಯಬೇಕೆಂದು ಪಿಂಗಳಿ ಸೂರನ ತನ್ನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ.

"ತತ್ತದವಯವ ವಾಕ್ಯ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಭೇದಗಳು ಮಹಾಕಾವ್ಯ ತಾತ್ಪರ್ಯಕ್ಕೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಡುವಂತೆ ಬರೆಯುವುದು ಬಹುತಪಃ ಫಲ" ಎಂದು ಪ್ರಭಾವತೀ ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನವೆಂಬ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಭಾವುಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿದ ಮೊದಲನೆಯ ಕವಿಯು ಸೂರನನೇ (ಪ್ರಭಾವತೀ ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನ).

"ಏಯಂಗಕಮುನು ಭಾವನ
ಚೇಯಕ ವ್ರಾಯಂಗ ಜೊಕ್ಕು ಪ
ರಾಯತ್ತ ಪ್ರಬುದ್ಧಿ ಜೆಲುವ ನಲವಿಯೆ ವ್ರಾಯನ್"

(ಕಾವ್ಯದ ಯಾವ ಭಾಗವನ್ನೂ ಭಾವನೆ ಮಾಡದೆ ಬರೆಯಬಾರದು. ಹಾಗೇನಾದರೂ ಬರೆದರೆ ಆನಂದದಿಂದ ಹೃದಯ ಪರವಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಪರಧ್ಯಾನದಿಂದ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬರೆಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ). ಕಾವ್ಯ ಎಂಬುದು ಪರಿಭಾವಿಸಿದ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡು ಬರೆಯುವುದೆಂಬ ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತ್‌ನ ಹೇಳಿಕೆಗೆ ಹತ್ತಿರವಾಗಿದೆ ಸೂರನನ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ.

ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನ ಆಸ್ಥಾನದ ಪ್ರಧಾನ ಕವಿಯಾಗಿದ್ದ ಪೆದ್ದನಾಮಾತ್ಯ ಕಾವ್ಯ 'ಶಿರೀಷ ಕುಸುಮ ಪೇಶಲ ಸುಧಾಮಯ ಉಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರಬೇಕೆಂದು" ಹೇಳಿ ಶೈಲಿ ಮನ ಸೆಳೆಯುವಂತಿರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಕಾವ್ಯಪ್ರಯೋಜನದ ಬಗ್ಗೆ ಸುದೀರ್ಘವಾಗಿ ಒಂದು ಉತ್ಪಲಮಾಲಿಕೆ (ಉತ್ಪಲಮಾಲಾ ಛಂದಸ್ಸಿನಲ್ಲೇ ಸುದೀರ್ಘವಾಗಿ ಬರೆದ ಮಾಲಿಕೆ)ಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಕಾವ್ಯದಿಂದ ಶ್ರೋತೃವಿಗೆ ಉಂಟಾಗುವ ಸಂತೋಷವನ್ನು ಇಷ್ಟು ವಿವರವಾಗಿ ಹೇಳಿದ ಕವಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬನಿಲ್ಲ.

ಕವಿಶಕ್ತಿ ಎಂತಹದೆಂಬುದನ್ನು ಕವಿಕರ್ಣ ರಸಾಯನವೆಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನೃಸಿಂಹ ಕವಿ ಹೀಗೆಂದಿದ್ದಾನೆ:

"ನನ್ನ ಶೃಂಗಾರ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಕೇಳಿ
ಯತಿ ವಿಟನಾಗುವುದು ದಿಟ
ನನ್ನ ಕಾವ್ಯದ ವೈರಾಗ್ಯ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಕೇಳಿ
ವಿಟ ಯತಿಯಾಗುವುದೂ ನಿಜ"

“ಅಪಾರೇ ಕಾವ್ಯ ಸಂಸಾರೇ ಕವಿರೇವ ಪ್ರಜಾಪತಿಃ” ಎಂಬ ಆನಂದವರ್ಧನನ ಮಾತನ್ನು ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ.

ದೇಶೀ ಕವಿಗಳು

ಕಾವ್ಯರಚನೆಯಲ್ಲಿ ದೇಶೀಯತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಿದ ಕವಿಗಳು ಬಹಳ ಕಡಮೆ. ದೇಶೀಯತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿದರೂ ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದವರು ಇನ್ನೂ ಕಡಮೆ. ಕಾವ್ಯದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಮತೀಯರೆಂದು, ವಿಶಿಷ್ಟ ವಿಮರ್ಶಕರೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದವರು ಇಬ್ಬರು - ನನ್ನೆಚೋಡ ಮತ್ತು ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮನಾಥ. ಇಬ್ಬರೂ ಶೈವಕವಿಗಳು.

ನನ್ನೆಚೋಡನ ಕುಮಾರಸಂಭವ (೧೨ ಶ.) ‘ಪ್ರಬಂಧ’ ಎಂಬ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರದ ಸಮಗ್ರ ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ. ಉತ್ತಮಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಚಿತ್ರಕಾವ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಗೆ ಲಕ್ಷ್ಯಕೃತಿ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಕಾವ್ಯವದು. ನನ್ನೆಚೋಡ ಪಂಡಿತರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ ಅನೇಕ ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. ನನ್ನೆಚೋಡನ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಆದರ್ಶ ಕವಿಗಳೆಂದರೆ ವಾಲ್ಮೀಕಿ, ವ್ಯಾಸ, ಕಾಳಿದಾಸ, ಭಾರವಿ, ಉದ್ಭಟ. ಆದಿಕವಿ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಕವಿತಾಮೃತೋದಯಾಂಬುಧಿ, ಕವಿ ಸಜ್ಜನ ಜನಕ, ವಸ್ತುಕಾವ್ಯಬ್ಜರವಿ. ವಸ್ತು ಕಾವ್ಯ ಎಂದರೆ ಕಥಾವಸ್ತುವಿರುವ ಕಾವ್ಯವಲ್ಲ. ವಸ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಮಹತ್ತ್ವದಿಂದ ವಸ್ತುವೆಂಬ ವಿಶೇಷಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ನನ್ನೆಚೋಡ ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. ಮಾರ್ಗಕವಿತೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿರಲು ದೇಶಿಕವಿತೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿದ ಚಾಳುಕ್ಯರನ್ನು ಪ್ರಶಂಸಿಸಿದ್ದಾನೆ. ದೈವಜ್ಞನಂತೆ ದಿವ್ಯ ಸುಕೃತಿಯನ್ನು ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿಸುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

ಕಾವ್ಯಲಕ್ಷಣವನ್ನು, ಅದರಲ್ಲೂ ಪ್ರಬಂಧದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನೂ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ, ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ ಕವಿ ನನ್ನೆಚೋಡ. ಸರಳವಾದ ಭಾವಗಳನ್ನು ಜಾಣ ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ (ಜಾನು ತೆಲುಗು) ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದು ನನ್ನೆಚೋಡ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ದೇಶಿಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ದೇಶೀಯವಾಗಿ (ಅಂದವಾಗಿ) ಹೇಳಬೇಕೆಂದೂ, ಅಲಂಕಾರಗಳಿಂದ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

“ಚತುರೋಕ್ತಿಗಳಿಂದ, ನುತಪದ ಬಹುಗತಿಗಳಿಂದ, ಅಲಂಕಾರ ಭಾವಕಾಂತಿರಸಾರ್ಥ ಉನ್ನತಿಯಿಂದ ಕೃತಿಯನ್ನು ಅತಿರಸಿಕರು ವರಸತಿಯಂತೆ ಸೌಭಾಗ್ಯದಿಂದ ವಿವರಿಸಬೇಕೆಂದು” ನನ್ನೆಚೋಡ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. “ಸತ್ಕವಿಯ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಬಿಲ್ಲು ಹಿಡಿದವನ ಕೈಯ ಬಾಣವು ಬೇರೆಯವರ ಹೃದಯವನ್ನು ಭೇದಿಸಿ ತಲೆ ತೂಗುವಂತೆ ಮಾಡದಿದ್ದರೆ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲ” ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಸದ್ರಸಬಂಧುರವಾಗಿ ಬರೆಯಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದ ನನ್ನೆಚೋಡ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿರಬೇಕಾದ ವಸ್ತು, ಅಲಂಕಾರಗಳು, ರಸ, ಭಾವ, ವರ್ಣನೆ ಮುಂತಾದವನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಕಾವ್ಯ ಸಪ್ತಸಂತಾನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಸುಮಾರು ೩೪ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ ನನ್ನೆಚೋಡ ತೆಲುಗಿನ ವಿಶಿಷ್ಟಕವಿ.

ತೆಲುಗಿನ ದೇಶೀಯ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಸ್ಥಾನ ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮನಾಥನದು.

ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮನಾಥ ತೆಲುಗಿನ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಮತ್ತು ಅಭಿಜಾತ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ದೇಶೀಯಪಂಥವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ ಮೊದಲ ಕವಿ. ಅದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ, ನೇರವಾಗಿ ತಿಳಿಯಪಡಿಸಿದವನೂ ಅವನೇ. ಸಾಹಿತ್ಯ ವರ್ಣಾತೀತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಾಗಿ ಕೃಷಿ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಸೂಚಿಸಿದ ಮೊದಲ ಕವಿಯೂ ಸೋಮನಾಥನೇ. ವಾಸ್ತವ ಜೀವನದಿಂದ ಕಾವ್ಯ ವಸ್ತುವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ಕೂಡ ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿತ್ತು. ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ದೇಶೀಯ ಮಹಾಶಯರನ್ನು ಕಾವ್ಯ ನಾಯಕರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಘನತೆ ಈ ಕವಿಯದೇ. ಬಸವೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರನ್ನು ಕುರಿತು ದೇಶೀಯ ಛಂದಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆದ ಯಶಸ್ಸು ಸೋಮನಾಥನದೇ. "ಮಣಿಗಳೊಳಗೆ ದಾರವಿರುವಂತೆ ಪುರಾತನ ಭಕ್ತರ ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು ಬಸವ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿ" ಬರೆಯುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. "ಉರುತರ ಗದ್ಯಪದ್ಯೋಕ್ತಿಗಳಿಗಿಂತ ಸರಸವಾದ ಜಾನುತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಸರ್ವಸಾಮಾನ್ಯವಾದುದರಿಂದ ದ್ವಿಪದಿ ಛಂದಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತೇನೆ" ಎಂದು ಚಂಪೂಕಾವ್ಯದ ವಿರುದ್ಧ ದಂಗೆ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಕವಿ ಸೋಮನಾಥ. "ತೆಲುಗು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೀನವಾಗಿ ನೋಡಬೇಡಿ ವೇದಕ್ಕೆ ಗೌರವ ಕೊಡುವ ರೀತಿ ದೇಶೀಯ ಭಾಷೆಗೂ ಮಾನ್ಯತೆ ಕೊಡಿ" (ತೆಲುಗು ಮಾಟಲನಂಗ ವಲದು, ವೇದಮುಲ ಕೊಲದಿಯಗಾ ಚೂಡು ಡಿಲ ನೆಟ್ಟುಲನಿನ) ಎಂದು ಪ್ರಬೋಧಿಸಿದ ದೇಶಿಕವಿ ಇವನು. 'ಆರೂಢ ಗದ್ಯ-ಪದ್ಯಾದಿ ಪ್ರಬಂಧ ಪೂರಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಭೂಯಿಷ್ಠ ರಚನೆ ಸರ್ವಸಾಮಾನ್ಯವಲ್ಲದ ಕಾರಣ ವಿಶೇಷವಾದ ಜಾನು ತೆಲುಗನ್ನು ಪ್ರಸನ್ನತೆಗಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತೇನೆ" ಎಂದಿದ್ದಾನೆ.

ಕಾವ್ಯಕಲೆಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ತನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಸೋಮನಾಥ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. "ಗದ್ಯಪದ್ಯ ಪ್ರಬಂಧಗಳಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಕಾವ್ಯ ಕಲಾಪ್ರೌಢಿ ಇರುವ ದ್ವಿಪದಿ ಕಾವ್ಯ ಭವ್ಯವಾದುದರಿಂದ" ಅದನ್ನೇ ಬರೆಯುವುದಾಗಿ ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮನಾಥ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. "ಕಾವ್ಯಕಲಾಪ್ರೌಢಿ ಛಂದಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಲ್ಲ ಅದು ಕವಿಯ ಶಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಬರುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿದವನು ಈ ಕವಿ. "ದೇಶೀಯ ಛಂದಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ, ದೇಶೀಯ ಕಥಾವಸ್ತುವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಬರೆದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಪಾಮರಕವಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದೆಂ"ಬುದು ಸೋಮನಾಥನ ಆಶಯ. ಸತ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ವಿಷಯಗಳಿರಬೇಕು; ಒಂಬತ್ತು ರಸಗಳು ತುಂಬಿ ತುಳುಕಾಡಬೇಕು; ಅದಕ್ಕೆರಡು ಮಾಡಿ (೧೮) ವರ್ಣನೆಗಳಿರಬೇಕು; ಅದಕ್ಕೆರಡು ಮಾಡಿ (೩೬) ಅಲಂಕಾರಗಳಿರಬೇಕು; ಅದಕ್ಕೆರಡು ಮಡಿ ಅರ್ಥಭಾವಗಳು ಮೆರೆಯಬೇಕು" ಎಂದು 'ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ ಚರಿತ್ರ'ದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ ಈತ. "ಅಲ್ಪಾಕ್ಷರಗಳಲ್ಲಿ ಅನಲ್ಪಾರ್ಥ ರಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದೇ ಕವಿಯ ವಿವೇಕ" ಎಂದೂ ಅಕ್ಷರಗಳು ಮಿತವಾಗಿರಬೇಕೆಂದೂ ಅರ್ಥ ಅನಲ್ಪವಾಗಿರಬೇಕೆಂದೂ ಕಾವ್ಯಧೋರಣೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ ಕವಿ ಸೋಮನಾಥ.

ಕಾವ್ಯ ಸಮಾಜಹಿತಕ್ಕಾಗಿ ಮೂಡಿಬರಬೇಕೆಂಬುದು ಕೂಡ ಸೋಮನಾಥನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿತ್ತು. "ಲೋಕ ಹಿತಾರ್ಥವಾಗಿ ನನ್ನ ಕೈ ಬಂದಂತೆ ವರ್ಣನೆ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ" ಎಂದಿದ್ದಾನೆ.

"ನವರಸ ರಸಿಕತೆಯಿಂದ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿರುವ ಶಿವಕವಿ ಶ್ರೇಷ್ಠರ ಚಿತ್ತ ವಿಕಾಸ ಹೊಂದುವಂತೆ" ಬರೆಯುತ್ತೇನೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ ಸೋಮನಾಥ.

ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ

ದೇಶೀಯ ಕಾವ್ಯದ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಬಗೆಗಿನ ಅರಿವು ಕವಿಗಳಿಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ಕವಿಗಳು ಉದಾಸೀನರಾಗಿದ್ದರು. ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮನಾಥ, ಅನ್ನಮಾಚಾರ್ಯ ಮುಂತಾದವರು ಕೆಲವರು ಮಾತ್ರ ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ವ್ಯಕ್ತಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮನಾಥ "ತುಮ್ಮೆದ ಪದಮುಲು (ದುಂಬಿ ಪದಗಳು), ವೆನ್ನೆಲ ಪದಮುಲು (ಬೆಳ್ದಿಂಗಳ ಪದಗಳು), ವಾಲೇಶು ಪದಮುಲು (ವಾಲೇಶನ ಪದಗಳು)" ಮುಂತಾದವನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವುಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಲೋಕದ ಮೇಲೆ ಅವುಗಳು ಬೀರುವ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಅನ್ನಮಾಚಾರ್ಯನೂ ತನ್ನ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿದ್ದಲ್ಲದೆ ಲಾಲಿ, ಜೋಗುಳ, ತೊಟ್ಟಿಲ ಹಾಡು ಮುಂತಾದವನ್ನು ಕೀರ್ತನೆಗಳಿಗೆ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.

ಜಾನಪದರ ಕಾವ್ಯದೃಷ್ಟಿ ಪ್ರಕೃತಿಸಿದ್ಧವಾದುದು, ಸಹಜ ಸುಂದರವಾದುದು. ಸೌಂದರ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಜಾನಪರಿದಗೆ ಸಹಜಸಿದ್ಧವಾಗಿ ಬಂದಿರುವಂತಹದು. ಇದನ್ನು ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಸೂತ್ರಗಳಂತೆ ಹೇಳದಿದ್ದರೂ ಸೌಂದರ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಧ್ವನ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಜಾನಪದರೂ ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಪಾದದ ಗೆಜ್ಜೆಗಳು ಮೊಳಗುತ್ತಿರಲು ಹಂಸ ನಡೆಗಳಿಂದ ಶಿವನನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿರುವ ಜಗದಂಬೆಯನ್ನು "ಅಂದವರಿತ ಜಗದಾಂಬಾ, ಎಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗುವೆ" ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ ಒಂದು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ. ಆಕೆ "ಅಂದ ವಿಭೂತಿ, ಹೂವು, ಗಂಧ" ಎಂದು ಹೇಳಿ ಸೌಂದರ್ಯ ಕಲ್ಪನೆ ಅವರವರ ಭಾವನೆಗೆ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದು ಎಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗೆ ಸಂದರ್ಭ ಬಂದಾಗ ಕಾವ್ಯಸೌಂದರ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಜಾನಪದರು ಸೂಚಿಸುವುದುಂಟು.

ಆಧುನಿಕ ಕವಿಗಳು

ಆಧುನಿಕ ತೆಲುಗು ಕವಿಗಳು ಕಾವ್ಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಲವರು ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸಾ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೂ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಬಸವರಾಜು ಅಪ್ಪಾರಾವ್ ಎಂಬ ಕವಿ 'ಆಂಧ್ರ ಕವಿತ್ವ ಚರಿತ್ರಮು' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವ ಪಶ್ಚಿಮ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಗಳನ್ನು ಸಮನ್ವಯ ಮಾಡುತ್ತಾ ಒಂದು ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ರಾಜಶೇಖರಾದಿ ಆಲಂಕಾರಿಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು, ಪ್ಲೇಟೋ, ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್, ಭಾಸರ್, ಷೇಕ್ಸ್ಪಿಯರ್ ಮುಂತಾದವರ ಮಾತುಗಳನ್ನು, ಆನಂದಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿ, ಅರವಿಂದರು ಮುಂತಾದವರ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ಸೇರಿಸಿದ್ದಾರೆ ಅಪ್ಪಾರಾವ್. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ "ಆಂಧ್ರುತ್ವವೇ ಆಂಧ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಜೀವನ, ಗೌರವ" ಎಂದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಆಧುನಿಕಾಂಧ್ರ ಕಾವ್ಯ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಹೊಸ ತಿರುವನ್ನು ಕೊಟ್ಟವರು ರಾಯಪ್ರೋಲು ಸುಬ್ಬಾರಾವ್. ಕವಿಯಾಗಿ ಕಾವ್ಯದ ದಿಕ್ಕನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ 'ರಮ್ಯಾಲೋಕ'ವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪದ್ಯರೂಪದ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸಾ ಗ್ರಂಥವನ್ನೂ ಕೂಡ ಸುಬ್ಬಾರಾವ್ ಬರೆದರು. ಕಾವ್ಯರಚನೆ, ಶೈಲಿ, ಮಾಧುರ್ಯ, ಲಾವಣ್ಯ ಭಾವಗಳು ಮುಂತಾದವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ 'ರಮ್ಯಾಲೋಕ'ದಲ್ಲಿ ರಾಯಪ್ರೋಲು ಸುಬ್ಬಾರಾವ್ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ.

"ಹೂವಿನ ಹೊಟ್ಟೆಯೊಳಗೆ ಯಾರೋ ಜೇನು ಲೇಪಿಸಿದ್ದಾರೆ
ಅದನ್ನು ತೆಗೆಯುವ ಜಾಣ್ಮೆ ದುಂಬಿಗೆ ಲಭಿಸಿತು
ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯ ಮಾಧುರ್ಯ ಲಾವಣ್ಯಭಾವ
ಸಾಧು ಭೋಗಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದು ಕವಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ"

ರಾಯಪ್ರೋಲು ಸುಬ್ಬಾರಾವ್ ಅವರು ಕಾವ್ಯರಚನೆ ಒಂದು ತಪಸ್ಸೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರು. ಭಾವಗತಿಗೆ ಆಧಾರ ಕಾವ್ಯ, ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುವವನು ಕವಿ. ಈ ಕವಿಯ ಕೃತಿ ಅಂದವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಕಲಾತ್ಮಕತೆಯು ಹೆಪ್ಪುಗಟ್ಟಿ ಸಹೃದಯನಿಗೆ ಲಭಿಸಬೇಕು.

"ಕಾವ್ಯಗಳು ತ್ರಯೀ ಮಂತ್ರಗಳಲ್ಲ
ಜನ್ಮ ಮೋಕ್ಷ ಸಂಧಾನ ಹಠಯೋಗಗಳೂ ಅಲ್ಲ
ಪ್ರಾಣಿಯ ಅಂತಃಕರಣ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಭಾವಮಯವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ
ಮೃದುಲೀಕರಿಸುವ ಆನಂದ ಕಲೆಗಳು"

ಎಂದಿದ್ದಾರೆ ರಾಯಪ್ರೋಲು ಸುಬ್ಬಾರಾವ್.

ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣಪ್ರಮಾಣದ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಬರೆದ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಕವಿ ಶೇಷೇಂದ್ರ ಶರ್ಮ. ಅವರು ಬರೆದ 'ಕವಿಸೇನ ಮ್ಯಾನಿಫೆಸ್ಟೊ' ಕಾವ್ಯಸ್ವರೂಪ, ಉತ್ತಮಕಾವ್ಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮುಂತಾದವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುವ ಕೃತಿ. ಕಾವ್ಯ ಶಬ್ದಕಲೆ ಅಲ್ಲ, ಅದೊಂದು ಆತ್ಮಕಲೆ. ಕವಿತ್ವ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಶಬ್ದ ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಪಾತ್ರ ಯಾವ ರೀತಿಯದು, ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾಷೆಗೂ ವರ್ತಮಾನದ ಭಾಷೆಗೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮುಂತಾದವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಆಧುನಿಕ ತೆಲುಗು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ವಿಧವಿಧವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಒಂದೊಂದು ಚಳವಳಿ, ಧೋರಣೆ, ಸಾಹಿತ್ಯಪ್ರಜ್ಞೆ ಯಾವ ರೀತಿಯದು ಎಂಬುದು ಈ ಕಾವ್ಯಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳ ಮೂಲಕ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತವೆ.

ಶ್ರೀಶ್ರೀ ಕಾವ್ಯನಿರ್ವಚನ ಮಾಡುತ್ತಾ "ಕದಲವುದು, ಕದಲಿಸುವುದು, ಬದಲಾಗುವುದು, ಬದಲಾಯಿಸುವುದು, ಹಾಡುವುದು, ಹಾಡಿಸುವುದು, ನಿದ್ದೆಯಿಂದೆಚ್ಚರಿಸುವುದು, ಮುಂದಕ್ಕೆ ನಡೆಸುವುದು, ಪರಿಪೂರ್ಣ ಜೀವನ ಕೊಡುವುದು ನವ ಕವನಕ್ಕೆ ಬೇಕೆಂದು" ಸಾರಿದ್ದಾರೆ. ಕುಂದುರ್ತಿ ಎಂಬ ಕವಿ "ಈಗ ಕಾವ್ಯ ವರ್ತಮಾನ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಜನ ಚಳವಳಿಯ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿನಿಧಿ" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

ತಿಲಕ್ ಎಂಬ ಕವಿ "ಅಗ್ನಿ ಚೆಲ್ಲಿದರೂ ಅಮೃತ ಸುರಿದರೂ ಅಂದ, ಆನಂದ ಅದರ ಪರಮಾವಧಿ" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಕಾವ್ಯದ ಬಗೆಗಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗೆ ಅಂತವಿಲ್ಲ. ಅದೊಂದು ನಿರಂತರ ದೀಕ್ಷಾವಿಧಿ, ದ್ರಾಕ್ಷಾ ತಪಸ್ಸು. ಕಾವ್ಯದ ಸೌಂದರ್ಯವೇ ಅನೇಕ ಕವಿಗಳ ಕಾವ್ಯ ವಸ್ತು. ಕೆ. ಶಿವಾರೆಡ್ಡಿ ಒಂದು ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆನ್ನುತ್ತಾರೆ:

"ಬಾರೋ ಮುದ್ದುಮಗು! ನನ್ನ ಕಾಗದದ ಮೇಲೆ ನಡೆದು ಹೋಗೋ ನಿನ್ನ ಪದ ಮುದ್ರೆಗಳನ್ನು ನನ್ನ ಗೀತೆಗಳನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ..... ನನ್ನ ಕಡಲ ಮಾಡಿ ನನ್ನ ನೆಲವ ಮಾಡಿ

ನನ್ನ ಕಾಡನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ
ಹೊರಟು ಹೋದ ಹುಡುಗನೇ ನೀನು ನನ್ನ ಅಕ್ಷರ."

●

ಮಲೆಯಾಳಂ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ

● ಪಿ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ಭಟ್

ಮಲಯಾಳಂ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದು 'ಲೀಲಾತಿಲಕ' (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೪ನೇ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆ). ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಪರಂಪರಾಗತ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಈಚೆಗಿನ ಕೃತಿಯೆಂದರೆ 'ಕಾವ್ಯಜೀವಿತ ವೃತ್ತಿ' (೧೯೩೭). ಲೀಲಾತಿಲಕ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯಜೀವಿತವೃತ್ತಿ - ಇವೆರಡರ ನಡುವೆ ಸುಮಾರು ೧೯ ಅಲಂಕಾರ ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳು ರಚಿತವಾಗಿವೆ. ೪ ಗ್ರಂಥಗಳ ಉಲ್ಲೇಖ ಮಾತ್ರ ಲಭಿಸುತ್ತದೆ. ಇವಲ್ಲದೆ ಅನುವಾದ ಇಲ್ಲವೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ೭ ಗ್ರಂಥಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದಿಂದ ಆರಂಭಗೊಂಡ ಪರಂಪರಾಗತ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ 'ನರಪತಿವಿಜಯ'ಕ್ಕೆ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೯ನೇ ಶತಮಾನ) ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಬಿಟ್ಟು ಗ್ರಂಥಗಳು ೧೨. ಇದಕ್ಕೆ ಕರ್ಣಾಟಕ ಚಂದ್ರಾಲೋಕ (ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದ) ವನ್ನು ಸೇರಿಸಿದರೆ ಒಟ್ಟು ಗ್ರಂಥಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ೧೩ ಆಗುತ್ತದೆ. (ಡಾ. ಕೆ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿಯವರ ಅನುವಾದಗಳಂಥ ಕೃತಿಗಳನ್ನಿಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸಿಲ್ಲ) ಸಂಖ್ಯೆ ಮತ್ತು ಕಾಲದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಲಯಾಳದ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸಾ ಕೃತಿಗಳು ಅಚ್ಚರಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಲೀಲಾತಿಲಕ

ಮಣಿಪ್ರವಾಳದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಗ್ರಂಥವೇ ಲೀಲಾತಿಲಕ. ಸಂಸ್ಕೃತ ವಿಭಕ್ತ್ಯಂತ ರೂಪಗಳೂ ಮಲಯಾಳ ಭಾಷಾ ಪದಗಳೂ (ಸಂಸ್ಕೃತಪದ-ಮಣಿ; ಮಲಯಾಳ ಪದ-ಹವಳ) ಸೇರಿದ ಮಿಶ್ರ ಶೈಲಿಯನ್ನೇ 'ಮಣಿಪ್ರವಾಳ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ವಿಮರ್ಶಕರ ಅಭಿಮತದಂತೆ ಮಣಿಪ್ರವಾಳವು ಭಾಷಾರೂಪ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರ ಎಂದೇ ಪರಿಗಣಿತವಾದುದು ಹೆಚ್ಚು:

"Manipravalam is that particular branch of Malayalam Poetry dealing with the theme of love written in the hybrid style formed by the harmonious combination of Malayalam and Sanskrit (K. Ramachandran Nair: Early Manipravala- A Study : P.8-84). ಈ ಹೇಳಿಕೆ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.

ಲೀಲಾತಿಲಕದ ಹುಟ್ಟಿನ ಬಗ್ಗೆ ಹೀಗೆ ಊಹಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಸೊಗಸಾದ

ಕೃತಿಗಳ ರಚನೆಗೆ ಇಂಬು ಮಾಡಿರಬಹುದಾದ ಮಲಯಾಳ-ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಾಮಿಶ್ರಣ ಕಾರ್ಯ ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಲಂಗುಲಗಾಮಿಲ್ಲದೆ ನಡೆಯತೊಡಗಿತು. ರಸಭಾವಗಳ ಆವಿಷ್ಕಾರವೇ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಭೂತವಾದ ತತ್ವ ಎಂಬುದು ಮರೆತು ಹೋಗಿ ರಸಿಕತೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಅಶ್ಲೀಲ ನಿರೂಪಣೆಯ ಹುಚ್ಚುಹೊಳೆ ದಡಮೀರಿ ಹರಿಯತೊಡಗಿತು. ಚಿಂತನ ಶೀಲರಾದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಎಚ್ಚರಗೊಂಡು ಈ ಕುರಿತು ಗಾಢವಾಗಿ ಚಿಂತಿಸಿದುದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಲೀಲಾತಿಲಕದಂಥ ಕೃತಿ ಹುಟ್ಟಿರಬೇಕು. ಈ ಊಹೆಯಿಂದ ಒಂದು ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸಾ ಗ್ರಂಥದ ರಚನೆಯೇ ಲೀಲಾತಿಲಕಕಾರನ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ, ಅವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿದ್ದ ಮಣಿಪ್ರವಾಳಕ್ಕೆ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ರೂಪವನ್ನು ಕೊಡುವ ಮತ್ತು ಅದರ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಕೆಲಸವೇ ಲೀಲಾತಿಲಕದ ರಚನೋದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಭಾಮಹ, ವಾಮನ, ಆನಂದವರ್ಧನರಂತೆ ನೂತನವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನಾಗಲೀ, ಮಮ್ಮಟಾದಿಗಳಂತೆ ಪೂರ್ವಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳ ಸಮನ್ವಯ ಸಂಗ್ರಹಗಳನ್ನಾಗಲೀ ಲೀಲಾತಿಲಕದಲ್ಲಿ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾದ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ತತ್ವಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಾಧಾರಣವಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನೊಂದು ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರ ಗ್ರಂಥವನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಚೀನ ಅಲಂಕಾರ ಗ್ರಂಥಗಳ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಲೀಲಾತಿಲಕದಲ್ಲಿ ಎಂಟು ಶಿಲ್ಪ (ಅಧ್ಯಾಯ)ಗಳಿವೆ. ಮೊದಲ ಮೂರು ಶಿಲ್ಪಗಳಲ್ಲಿ ಮಲಯಾಳ ಭಾಷಾ ವ್ಯಾಕರಣವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವೇಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮುಂದಿನ ಐದು ಶಿಲ್ಪಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಕಾವ್ಯ ದೋಷಗಳು, ಗುಣಗಳು, ಶಬ್ದಾಲಂಕಾರಗಳು, ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರಗಳು ಮತ್ತು ರಸಗಳ ಕುರಿತು ವಿಚಾರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿರುವ ಇದರಲ್ಲಿ ವಾಮನನ ಕಾವ್ಯಾಲಂಕಾರ ಸೂತ್ರವೃತ್ತಿ, ತಯ್ಯಕನ ಅಲಂಕಾರ ಸರ್ವಸ್ವ ಮೊದಲಾದ ಗ್ರಂಥಗಳಂತೆ 'ಸೂತ್ರ-ವೃತ್ತಿ' ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರ ತತ್ವಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿವೆ. (ಒಟ್ಟು ಸೂತ್ರಗಳು ೧೫೧). ಲಕ್ಷ್ಯಗಳು ಮಣಿಪ್ರವಾಳ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿವೆ.

ಅಲಂಕಾರ ಸಂಕ್ಷೇಪಂ

ಲೀಲಾತಿಲಕದಂತೆ ಇದು ಕೂಡಾ ಅಜ್ಞಾತ ಕರ್ತೃಕವಾಗಿದೆ. ಕಾಲದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದಿನದಲ್ಲವೆಂದು ಊಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮಣಿಪ್ರವಾಳ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಲೀಲಾತಿಲಕದಂತೆ ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಗ್ರಂಥಗಳು ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡಿದ್ದುವು ಎಂಬ ಊಹೆಗೆ ಇದು ಪುಷ್ಟಿ ನೀಡಿದೆ. ಲೀಲಾತಿಲಕದಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರ ವಿಷಯಗಳು ಸೂತ್ರ-ವೃತ್ತಿ ರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಕಾರಿಕೆ-ವೃತ್ತಿ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿವೆ. ಕಾರಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಲಕ್ಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನವು ಮಣಿಪ್ರವಾಳದಲ್ಲಿವೆ. ವೃತ್ತಿ ಮಾತ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿದೆ. ಅಲಂಕಾರಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿವೆ. ೫ ಶಬ್ದಾಲಂಕಾರಗಳು ಮತ್ತು ೨೮ ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರಗಳು. ೩೦ ಲಕ್ಷಣ ಕಾರಿಕೆಗಳು ಮತ್ತವುಗಳ ವೃತ್ತಿ ಹಾಗೂ ೨೯ ಲಕ್ಷ್ಯ

ಪದ್ಯಗಳು - ಇದರಲ್ಲಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ.

'ಚಿತ್ರಾಣಾಂ ನೀರಸತ್ವಂ ಕೊಂಡತ್ರ ನೈವ ನಿರೂಪಣಂ' (೯) ಎಂದರೆ 'ಚಿತ್ರಾಲಂಕಾರಗಳು ರಸಹೀನಗಳಾದುದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನಿಲ್ಲಿ ವಿವೇಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ನಿಲುವು ಮೆಚ್ಚತಕ್ಕುದಾಗಿದೆ. ಅಲಂಕಾರಗಳ ವಿವೇಚನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಪ್ರಕಾಶ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಪಣವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಅವಲಂಬಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮೌಲಿಕವಾದ ಯಾವ ಚಿಂತನೆಯೂ ಗೋಚರಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಕೇರಳ ಕೌಮುದಿ

ಇದರ ಕರ್ತೃ ಕೋವುಣ್ಣಿ ನೆಡುಜ್ಞಾಡಿ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೮೩೧-೧೮೮೯). ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ವ್ಯಾಕರಣ ಗ್ರಂಥವಾಗಿರುವ ಇದರ ರಚನೆ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೮೭೫ರಲ್ಲಿ ಪೂರ್ತಿಗೊಂಡುದಾಗಿ ಗ್ರಂಥಾವಸಾನದ ಪದ್ಯದಿಂದ ಧ್ವನಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಚಂದ್ರನ ಹದಿನಾರು ಕಲೆಗಳಂತೆ ತನ್ನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹದಿನಾರು 'ಆಲೋಕ'(ಅಧ್ಯಾಯ)ಗಳೆಂದು ಕರ್ತೃ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಮೊದಲನೆಯದು 'ಅಕ್ಷರಾ ಲೋಕ'. ಮುಂದಿನ ಹದಿಮೂರು ಆಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಕರಣ ವಿಷಯಗಳು ನಿರೂಪಿತವಾಗಿವೆ. ಹದಿನೈದನೆಯದು 'ವೃತ್ತಾಲೋಕ'. ಹದಿನಾರನೆಯದು 'ಅಲಂಕಾರಾಲೋಕ'. ಈ ಕೃತಿಯ ಸಂವಿಧಾನದ ಮೇಲೆ 'ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯ'ದ ಪ್ರಭಾವವಿದೆ. ಗ್ರಂಥಕರ್ತೃ ಲೀಲಾತಿಲಕವನ್ನಾಗಲೀ ಅಲಂಕಾರ ಸಂಕ್ಷೇಪವನ್ನಾಗಲೀ ಕಂಡಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ.

ಕೇರಳ ಕೌಮುದಿಯ ೩೧೧ನೆಯ ಕಾರಿಕೆಯಿಂದ ೩೪೧ನೆಯ ಕಾರಿಕೆವರೆಗಿನ ಭಾಗವೇ ಅಲಂಕಾರಾಲೋಕ. ಮುಖ್ಯವಾದ ಕೆಲವು ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರಗಳಿಗೆ ಲಕ್ಷಣೋದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದೇ ಇಲ್ಲಿನ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಅಲಂಕಾರ ನಿರೂಪಣೆಯ ಪೀಠಿಕೆಯ ಮಾತುಗಳೆಂಬಂತೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ವಿಭಾಗಗಳ ಕುರಿತು ಮೂರು ಕಾರಿಕೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಗ್ರಂಥಕರ್ತೃ ಹೇಳುವಂತೆ ಉತ್ತಮ ಕಾವ್ಯವೆಂದರೆ 'ರೂಪಕಾತಿಶಯೋಕ್ತ್ಯಲಂಕಾರ'

> ರೂಪಸಾಂಕೇತಿಕಂ ವ್ಯಂಗ್ಯಂ
> ರೂಪಕಾತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಾಂ
> ಕದಳೀಯುಗಳತ್ತಿನ್ಮೇಲ್
> ಕಾಣೆಡೋ ಕರಿಮಸ್ತಕಂ

ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯದ 'ಉಳ್ಳುರೈ ಉಲಮ' ಅಥವಾ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದ 'ಧ್ವನ್ಯಳಂಕಾರ'ದ ಛಾಯೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧಕರು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಉಪಮೇಯವನ್ನು ಹೇಳದೆ ಅದನ್ನು ಧ್ವನಿಯಿಸುವುದೇ 'ಉಳ್ಳುರೈ ಉಲಮ'. 'ಧ್ವನಿಯೆಂಬುದಳಂಕಾರಂ ಧ್ವನಿಯಿಸುಗುಂ ಶಬ್ದ ದಿಂದಂ' (ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ: ೩-೨೦೯) ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಕ್ಲಿಷ್ಟತೆ ಇದ್ದರೂ ಈಚಿನ ಆಲಂಕಾರಿಕರು ಹೇಳುವ 'ರೂಪಾಕಾತಿಶಯೋಕ್ತಿ'ಯನ್ನೇ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರನು 'ಧ್ವನ್ಯಳಂಕಾರ'ವೆಂದು ಕರೆದಿರಬೇಕೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. (ನೋ: ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ: ಪು: ೮೯೧-೮೯೨). ಈ ಎರಡು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮೇಲಿನ ಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಾಲಂಕಾರಿಕರು ಗುಣೀಭೂತ ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನು 'ಮಧ್ಯಮ ಕಾವ್ಯ' ಎಂದರೆ ಕೇರಳ ಕೌಮುದಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಸೋಕ್ತಲಂಕಾರವನ್ನು ಮಧ್ಯಮ ಕಾವ್ಯ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ೨೩ ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರಗಳ ವಿವೇಚನೆಯಿದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲಾಸ, ಗೂಢೋಕ್ತಿ ಎಂಬ ಅಲಂಕಾರಗಳೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಕುವಲಯಾನಂದದ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೬-೧೭ನೇ ಶತಮಾನ) ನಿರೂಪಣ ರೀತಿಯಂತೆ ಲಕ್ಷಣ ಲಕ್ಷ್ಯವೆರಡನ್ನೂ ಒಂದೇ ಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ (ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಯ) ಹೇಳುವ ಕ್ರಮವನ್ನಿಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರ ಮಣಿಪ್ರವಾಳಂ

ವೆಳುತ್ತೇರಿ ಕೇಶವನ್ ವೈದ್ಯರ್ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೮೩೮-೧೮೯೭) ರಚಿಸಿದ ಈ ಅಪೂರ್ಣ ಕೃತಿ ೧೮೮೧ರಲ್ಲಿ 'ವಿದ್ಯಾ ವಿಲಾಸನೀ' ಎಂಬ ಮಾಸಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿತ್ತು. ಕೆಲವು ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯಗಳಿಂದ ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನಿಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿನ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಿಗೆ 'ಪ್ರಕರಣ' ಎಂದು ಹೆಸರು. ಮೊದಲನೆಯದು 'ಸಂಜ್ಞಾ ಪ್ರಕರಣ'ವಾಗಿದ್ದು ಅದರಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಗಳ ವಿವರಣೆಯಿದೆ. ಮುಂದೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಲಂಕಾರಕ್ಕೆ ಒಂದೊಂದು 'ಪ್ರಕರಣ' (ಉಪಮಾಲಂಕಾರ ಪ್ರಕರಣಂ.... ಹೀಗೆ) ಬರುತ್ತದೆ. ಕಾರಿಕೆಗಳು (ಅನುಷ್ಟುಪ್ ವೃತ್ತ) - ವೃತ್ತಿ (ಗದ್ಯ) - ಉದಾಹರಣ ಶ್ಲೋಕಗಳು - ಹೀಗೆ ಕೃತಿಯ ಸಂವಿಧಾನವಿದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಶ್ಲೋಕವೊಂದರ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣವು ಉಕ್ತವಾಗಿ ಉತ್ತರಾರ್ಧವು ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಿ ಬರುವುದೂ ಉಂಟು.

ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರ ಮಣಿಪ್ರವಾಳಕ್ಕೆ ಕುವಲಯಾನಂದ ಮತ್ತು ಪ್ರತಾಪರುದ್ರೀಯ (ಕ್ರಿ.ಶ. ಸು. ೧೩೦೦) ಇವೆರಡು ಮಾದರಿಯಾಗಿವೆ. ಕುವಲಯಾನಂದದ ಕೆಲವು ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿಕೊಂಡುದೂ ಉಂಟು. ಪ್ರತಾಪರುದ್ರೀಯವನ್ನನುಸರಿಸಿ ಆ ಕಾಲದ ತಿರುವಾಂಕೂರಿನ ಒಡೆಯರಾದ ವಿಶಾಖಂ ತಿರುನಾಳ್ ಮಹಾರಾಜರ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಹಾಡಿಹೊಗಳುವ ಪದ್ಯಗಳನ್ನೇ ಇದರಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಯಗಳಾಗಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಕೃತಿಯ ಕರ್ತೃ ಹೇಳುವಂತೆ ಇದು ಮಲಯಾಳದ ಮೊದಲ ಅಲಂಕಾರ ಶಾಸ್ತ್ರ ಗ್ರಂಥವಾಗಿದೆ.

ಕೇರಳೀಯ ಕುವಲಯಾನಂದಂ

ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೮೮೮ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಕೇರಳೀಯ ಕುವಲಯಾನಂದದ ಕರ್ತೃ ಗೋವಿಂದ ಮೆನೋನ್ (೧೮೬೦-೧೯೩೦). ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರ ಶಾಸ್ತ್ರಂ, ವೃತ್ತರತ್ನಾಕರಂ, ಸಮಾಸಂ ಎಂಬ ಮೂರು ಪ್ರಕರಣಗಳಿವೆ. ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಉಪಯೋಗಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಈ ಕೃತಿ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡಿದೆ. ಅಲಂಕಾರ ಪ್ರಕರಣವು ಇದರ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಭಾಗವಾಗಿದ್ದು ಇದಕ್ಕೆ ಚಂದ್ರಾಲೋಕದ ಪಂಚಮ ಮಯೂಖ ಮತ್ತು ಕುವಲಯಾನಂದದ ಅಲಂಕಾರ ನಿರೂಪಣೆಯ ಭಾಗ ಮೂಲ ಆಕರಗಳಾಗಿವೆ. ಚಂದ್ರಾಲೋಕದ ಅನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ನೂರು ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರಗಳ ಲಕ್ಷಣ ಲಕ್ಷ್ಯ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿ 'ಭಾಷಾ ಪ್ರವೇಶಿಕ' ಎನ್ನುವ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು (ಮಲಯಾಳ) ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಕಾರಿಕೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಚಂದ್ರಾಲೋಕವೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಕುವಲಯಾನಂದವೂ ಆಧಾರವಾಗಿವೆ.

ಪದದೋಷ ಪ್ರಕರಣಂ ಮಣಿಪ್ರವಾಳಂ

ಪೊರುನೆಲ್ಲಿ ಪಿ.ಎ. ಕೃಷ್ಣನ್ ವೈದ್ಯರ್ (೧೮೬೩-೧೯೪೪) ರಚಿಸಿದ ಈ ಕೃತಿ ೧೯೦೦ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಪ್ರತಾಪರುದ್ರೀಯದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ ಹದಿನೇಳು ಪದದೋಷಗಳಿಗೆ ಮಲಯಾಳದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣೋದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನಿಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಶಬ್ದಭಂಗಿ

೧೯೪೫ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ 'ಶಬ್ದಭಂಗಿ'ಯ ಕರ್ತೃ ಕೊಡುಙ್ಙಲ್ಲೂರ್ ಕೊಚ್ಚುಣ್ಣಿ ತಂಬುರಾನ್ (೧೮೫೮-೧೯೨೬). ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗಾಗಿಯೇ ಇದನ್ನು ರಚಿಸಿರುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಕವಿ ತನ್ನ ಸುಂದರಿಯಾದ ಪತ್ನಿಯನ್ನು ಸಂಬೋಧಿಸಿ ಕಾವ್ಯದ ಶಬ್ದಸೌಂದರ್ಯದ ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವಂತೆ ನಿರೂಪಿಸಿರುವುದು ಈ ಕೃತಿಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳಲ್ಲೊಂದಾಗಿದೆ.

ಮುನ್ನಿಲ್ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಕಲರುಂ ಮಲಯಾಳ ಭಾಷ
ತನ್ನಿಲ್ ಪೆಡುಂ ಕೃತಿಕಳಿರ್ ಕೃಶಮಧ್ಯದೇಗೇ

ಬಾಲೇ, ದಯಿತೇ, ಪ್ರಿಯೇ ಮೊದಲಾದ ಸಂಬೋಧನೆಗಳಿದ್ದು ಕನ್ನಡದ ಛಂದೋಂಬುಧಿಯಂತೆ ತೋರುತ್ತವೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತದ ಶಬ್ದಾಲಂಕಾರಗಳನ್ನು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ ರೀತಿಯನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸದೆ, ಮಲಯಾಳ ಕಾವ್ಯಶೈಲಿಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಿ, ಸ್ವತಂತ್ರ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಮೇಳೈಸಿ ಹದಿನೆಂಟು ಶಬ್ದಾಲಂಕಾರಗಳನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಿರುವುದು ಈ ಕೃತಿಯ ಮತ್ತೊಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗ್ಗಿದೆ. ಬೇರೆ ಕವಿಗಳ ಕಾವ್ಯಗಳಿಂದಲೂ ಲಕ್ಷ್ಯಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ ಪ್ರಾಸಗಳ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲೂ ಹೊಸತನ ಎದ್ದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ನಾಲಡಿಪ್ರಾಸಂ, ಈರಡಿ ಪ್ರಾಸಂ, ರಂಡಕ್ಷರ ಪ್ರಾಸಂ, ಮೂನ್ನಕ್ಷರ ಪ್ರಾಸಂ, ಆದ್ಯಕ್ಷರ ಪ್ರಾಸಂ, ಇಡಪ್ರಾಸಂ, ತಾಳಪ್ರಾಸಂ ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಹದಿನೆಂಟು ಪ್ರಾಸಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಅಲಂಕಾರ ಮೂಲ-ಸಟೀಕ

ಶಬ್ದಭಂಗಿಯ ಕರ್ತೃವಿನಿಂದಲೇ ಇದೂ ರಚನೆಗೊಂಡಿದೆ. ಚಂದ್ರಲೋಕ ಮತ್ತು ಕುವಲಯಾನಂದವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಲಾಗಿದ್ದರೂ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಪತ್ನಿಯ ಸಂಬೋಧನೆ ಇರುವುದು ಇದರ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ 'ಮೂಲ' ಎಂದು ಲಕ್ಷಣ ಲಕ್ಷ್ಯಗಳನ್ನು ಪದ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಉಪಮೆ, ಅನನ್ವಯ, ಉಪಮೇಯೋಪಮೆ, ಪ್ರತೀಪ, ರೂಪಕ, ಪರಿಣಾಮ ಇತ್ಯಾದಿ ಹನ್ನೆರಡು ಅಲಂಕಾರಗಳ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾತ್ರ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ನೂರು ಏಳು ಪದ್ಯಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಲಭ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಬಹುಶಃ ಇದು ಅಪೂರ್ಣ ಕೃತಿಯಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಊಹಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಉದಯಾಲಂಕಾರ

ಇರುವನಾಟ್ಟ್ ಕೆ.ಸಿ. ನಾರಾಯಣನ್ ನಂಬಿಯಾರ್ (೧೮೭೩-೧೯ ೨೨) ರಚಿಸಿದ ಉದಯಾಲಂಕಾರ ೧೮೯೫ರಲ್ಲಿ ಭಾಗಶಃ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಅಲಂಕಾರ ಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಷಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಆಮೂಲಾಗ್ರವಾಗಿ ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಮೊತ್ತಮೊದಲ ಅಲಂಕಾರ ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥವಿದೆಂಬ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆ ಈ ಕೃತಿಗೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಾಪರುದ್ರೀಯವನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಅನುಸರಿಸಿರುವ ಉದಯಾಲಂಕಾರದಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃ ತನ್ನ ಆಶ್ರಯದಾತನಾದ ಕಡತ್ತನಾಟ್ಟು ಪೊರ್ಳಾತಿರಿ ಉದಯ ವರ್ಮರಾಜನನ್ನು ನಾಯಕನನ್ನಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ನಾಯಕನ ಗುಣಗಾನ ಮಾಡುವ ಲಕ್ಷ್ಯ ಪದ್ಯಗಳು ಸೊಗಸಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು 'ಅಲಂಕಾರ ಶಾಸ್ತ್ರಕಾವ್ಯ'ವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ.

'ಶ್ರೇಷ್ಠನಾದ ನಾಯಕನ ವರ್ಣನೆ ಕಾವ್ಯವೊಂದನ್ನು ಸ್ವೀಕಾರ ಯೋಗ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮಲಯಾಳದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಾಲಂಕಾರಿಕರು ಹಾಗೊಬ್ಬ ನಾಯಕನನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸದಿದ್ದುದೇ ಅವರ ಕೃತಿಗಳು ಗುಣಹೀನವಾಗಲು ಕಾರಣವಾಯಿತೆಂ'ದು ಉದಯಾಲಂಕಾರದ ಕರ್ತೃ ಘೋಷಿಸುತ್ತಾನೆ.

"ಹಿತಮೊಡು ಮಲಯಾಳಕ್ಕಾರು ವಾಯಿಚ್ಚು ಮಂದಸ್ಮಿತಮೊಡು ತಲಯಾಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಕೊಂಡಾಡಿಡಟ್ಟೇ" (ಮಲಯಾಳಿಗಳು ಓದಿ ಮಂದಸ್ಮಿತರಾಗಿ ತಲೆದೂಗಿಕೊಂಡು ಕೃತಿಯನ್ನು ಕೊಂಡಾಡಲಿ) ಎಂಬುದು ಕೃತಿಕಾರನ ಹಾರೈಕೆ.

ಉದಯಾಲಂಕಾರದಲ್ಲಿ ನಾಯಕ ಪ್ರಕರಣಂ, ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕರಣಂ, ರಸ ಪ್ರಕರಣಂ, ಗುಣದೋಷ ಪ್ರಕರಣ, ಅಲಂಕಾರ ಪ್ರಕರಣಂ ಎಂದು ಐದು ಪ್ರಕರಣಗಳಿವೆ. ಪ್ರತಾಪ ರುದ್ರೀಯದ ನಾಟಕ ಪ್ರಕರಣವನ್ನಿಲ್ಲಿ ಕೈ ಬಿಡಲಾಗಿದೆ. ಅಲಂಕಾರ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಏಳು ಶಬ್ದಾಲಂಕಾರಗಳು ಮತ್ತು ೬೯ ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಾಪರುದ್ರೀಯ ದಲ್ಲಿ ಬಂದ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಹೊರತಾದ ಯಾವೊಂದು ಮೌಲಿಕಾಂಶವೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಗೋಚರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮಲಯಾಳ ಭಾಷೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮಣಿಪ್ರವಾಳ, ಪಚ್ಚಭಾಷ, ನಲ್ಲಭಾಷ ಎಂಬಿವುಗಳನ್ನು ರೀತಿ ವಿಶೇಷಗಳಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿರುವುದು ಗಮನಿಸತಕ್ಕುದಾಗಿದೆ.

ಪದದೋಷ ಪ್ರಕರಣಂ-ಮಣಿಪ್ರವಾಳಂ

ಮುಲೂರ್ ಎಸ್. ಪದ್ಮನಾಭ ಪಣಿಕ್ಕರ್ ರಚಿಸಿದ ಈ ಕೃತಿ ಪಿ.ಕೆ. ಕೃಷ್ಣನ್ ವೈದ್ಯದ ಪೂರ್ವೋಕ್ತ ಅಪೂರ್ಣ ಕೃತಿಯ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ರಚನೆಗೊಂಡಿದೆ. (೧೮೯೭) ವೈದ್ಯರ ಕೃತಿಯನ್ನು ಪೂರ್ತಿಗೊಳಿಸಬೇಕೆಂಬ ಕೆಲ ಕವಿಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಂತೆ ತಾನಿದನ್ನು ರಚಿಸಿರುವುದಾಗಿ ಗ್ರಂಥಕರ್ತೃ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.

ಪ್ರತಾಪರುದ್ರೀಯದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿರುವ ೧೭ ಪದದೋಷಗಳನ್ನು ಸೋದಾಹರಣವಾಗಿ ಸಂಕ್ಷೇಪದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನಿಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ದೋಷಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಮತ್ತು ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿ ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ಅಲಂಕಾರ ದೀಪಿಕ

ಕಾರ್ತಿಕ ತಿರುನಾಳ್ ರಾಜರಾಜವರ್ಮ 'ಅಲಂಕಾರ ದೀಪಿಕ'ದ ಕರ್ತೃವಾಗಿದ್ದು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೯೧೧ರಲ್ಲಿ ಇದು ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಕುವಲಯಾನಂದದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾದ ಎಲ್ಲ ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರಗಳನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಲಕ್ಷಣ ಲಕ್ಷ್ಯಗಳು ಪದ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾತ್ರ ಗದ್ಯದಲ್ಲಿದೆ. ಅಲಂಕಾರಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸುವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗೆ ಸುಲಭವಾಗುವಂಥ ಶೈಲಿಯನ್ನಿಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಭಾಷಾಭೂಷಣಂ

'ಕೇರಳ ಪಾಣಿನೀಯಂ' ಎಂಬ ಮಲಯಾಳ ವ್ಯಾಕರಣ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿ 'ಕೇರಳ ಪಾಣಿನಿ' ಎಂದು ಖ್ಯಾತನಾಮನಾದ ಎ.ಆರ್. ರಾಜರಾಜವರ್ಮ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೮೬೩-೧೯೧೯) ಸಂಸ್ಕೃತ ಮಲಯಾಳ ಭಾಷೆಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ಕೃತಿ ರಚನೆ ಮಾಡಿದ ಘನ ವಿದ್ವಾಂಸ. ಈತನ ಅಲಂಕಾರ ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥವೆ 'ಭಾಷಾಭೂಷಣಂ' (೧೯೦೭). ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಮಲಯಾಳ ಭಾಷಾ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕನಾಗಿದ್ದ ಈತನು ಮಲಯಾಳ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರ ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳಿಲ್ಲದ ಕೊರತೆಯನ್ನು ದೂರೀಕರಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳನ್ನು ಮುಂದಿರಿಸಿಕೊಂಡು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಕೃತಿಯಿದು. (ಲೀಲಾತಿಲಕದ ಮಲಯಾಳ ಭಾಷಾನುವಾದ ಪ್ರಕಟವಾಗಲಾರಂಭಿಸಿದುದು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೯೦೯ರಲ್ಲಿ ಎಂಬುದು ಗಮನೀಯವಾದುದು.) ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾಶ (ಕ್ರಿ.ಶ.ಸು. ೧೧೦೦), ಸಾಹಿತ್ಯದರ್ಪಣ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೪ನೇ ಶತಮಾನ) ಕುವಲಯಾನಂದ ಮೊದಲಾದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಕಾರಿಕೆ, ವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷ್ಯಪದ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ಅಲಂಕಾರ ಶಾಸ್ತ್ರದ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಇದರಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಲಕ್ಷ್ಯಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸ್ವತಂತ್ರ ರಚನೆಗಳಾದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಇತರ ಕಾವ್ಯಗಳಿಂದ ಆಯ್ದುಕೊಂಡವಾಗಿವೆ. ಪ್ರತಾಪರುದ್ರೀಯದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಿಗೆ 'ಪ್ರಕರಣ' ಎಂದು ಹೆಸರಿದ್ದು ಒಟ್ಟು ಆರು ಪ್ರಕರಣಗಳಿವೆ. ಇವು ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಅಲಂಕಾರ, ದೋಷ, ಗುಣ, ಶಬ್ದಾರ್ಥ, ಧ್ವನಿ ಮತ್ತು ಗುಣೀಭೂತ ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ವಿಷಯಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಅನುಸರಿಸದೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ರೀತಿಯನ್ನು ಮೆರೆದುದು ಈ ಕೃತಿಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳಲ್ಲೊಂದಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ, ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ, ಕಾವ್ಯಸ್ವರೂಪ, ಶಬ್ದಾರ್ಥ ಸ್ವರೂಪ, ಧ್ವನಿ (ರಸ), ಗುಣೀಭೂತ ವ್ಯಂಗ್ಯ, ದೋಷ, ಗುಣ, ಅಲಂಕಾರ - ಈ ಅನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವಿಷಯ ವಿವೇಚನೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ತೀರ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ವಿಷಯಾನುಕ್ರಮವನ್ನು ಭಾಷಾಭೂಷಣದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ವಿಷಯಗ್ರಹಣ ಮಾಡಲು ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಅನುಕೂಲವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಅನುಕ್ರಮವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡಿರುವುದಾಗಿ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಮಾನವಿಕ್ರಮೀಯಂ

ಉದಯಾಲಂಕಾರದಂತೆ ಪ್ರತಾಪರುದ್ರೀಯದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿರುವ ಈ ಗ್ರಂಥದ ಕರ್ತೃ ವಿ.ಸೀ. ಬಾಲಕೃಷ್ಣ ಪಣಿಕ್ಕರ್ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೮೮೯-೧೯೧೫). ೧೯೦೪ರಲ್ಲಿ ಇದು ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ.

ಕೇರಳದ ಭೋಜರಾಜನೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದ, ಕೋಯಿಕ್ಕೋಡಿನ ಪಡಿಞ್ಞಾರೇ ಕೋವಿಲಗತ್ತು ಏಟ್ಟನ್ ತಂಬುರಾನ್‌ನನ್ನು ನಾಯಕನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ, ಅವನನ್ನು ಹಾಡಿ ಹೊಗಳಿ, ಅವನಿಗೇ ಅರ್ಪಿಸಿದ ಕೃತಿಯಿದು. ಇದರಲ್ಲಿ ನಾಯಕ ಮಾನವಿಕ್ರಮ ಏಟ್ಟನ್ ತಂಬುರಾನ್. ಲಕ್ಷ್ಯಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅವನ ದಾನಗುಣವನ್ನು ಬಹಳವಾಗಿ ಶ್ಲಾಘಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಕವಿತಾಭರಣಂ

ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೯೦೫ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ 'ಕವಿತಾಭರಣಂ' ಕೃತಿಯ ಕರ್ತೃ ಕಡತ್ತನಾಟ್ಟು ಉದಯವರ್ಮ ತಂಬುರಾನ್ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೮೬೫-೧೯೦೭). ಇದನ್ನೊಂದು ಕವಿಶಿಕ್ಷಾ ಗ್ರಂಥವಾಗಿ ತಂಬುರಾನ್ ಕಂಡಿದ್ದಾನೆ: "ಕವಿತಕ್ಕಾಕ್ ನ ಅಣಿವಾನಾಯ್ ಕವಿತಾಭರಣಂ ಚಮಚ್ಚು ನಲ್ಗುನ್ನೇನ್" ಎಂಬುದಾಗಿ ಘೋಷಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಕ್ಷೇಮೇಂದ್ರನ ಕವಿಕಂಠಾಭರಣವನ್ನು (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧ನೆಯ ಶತಮಾನ) ಇದರಲ್ಲಿ ಗಾಢವಾಗಿ ಅನುಸರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕವಿಕಂಠಾಭರಣ, ಕಾವ್ಯಾಲಂಕಾರ ಸೂತ್ರ ವೃತ್ತಿಯ ಒಂದನೇ ಅಧಿಕರಣ, ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ (ರಾಜಶೇಖರ) ಮೊದಲಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ವಿಷಯಗಳನ್ನೇ ಬೇಕಾದಂತೆ ಪರಿವರ್ತಿಸಿ, ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿ ಇದರಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರ ಒಟ್ಟು ನಾಲ್ಕು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಿವು:

೧. ಕಾವ್ಯ ಸ್ವರೂಪ ನಿರೂಪಣಂ
೨. ಕವಿತಾಭ್ಯಾಸ ಸಂಪ್ರದಾಯ ವಿವರಣಂ
೩. ಕಾವ್ಯ ಸಾಮಗ್ರೀ ವಿವರಣಂ
೪. ಕವಿ ನಿಯಮ ನಿರೂಪಣಂ (ಇದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳು ಕವಿಸಮಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುವಾಗಿವೆ.)

ಶಬ್ದಾಲಂಕಾರಂ

ಕೊಡಙ್ಙಲ್ಲೂರ್ ಕುಞ್ಞಕುಟ್ಟನ್ ತಂಬುರಾನ್ ರಚಿಸಿದ ಕೃತಿ 'ಶಬ್ದಾಲಂಕಾರಂ'. ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೯೦೨-೩ರಲ್ಲಿ 'ಮಂಗಳೋದಯಂ' ಮಾಸಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿದೆಯಲ್ಲದೆ ಗ್ರಂಥರೂಪದಲ್ಲಿ ಇದು ಬೆಳಕು ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಭಾಷಾಭೂಷಣದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ ಶಬ್ದಾಲಂಕಾರ ಪ್ರಕರಣ ಸಮಂಜಸವಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ರಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಶ್ರೀಮೂಲ ಪ್ರಕಾಶಿಕ

ಪಂದಳತ್ತು ಕೇರಳವರ್ಮ ತಂಬುರಾನ್ (೧೮೭೯-೧೯೧೯) ಈ ಕೃತಿಯ ಕರ್ತೃವಾಗಿದ್ದು ೧೯೧೮ರಲ್ಲಿ ಇದು ಬೆಳಕು ಕಂಡಿತು. ಶ್ರೀಮೂಲಂ ತಿರುನಾಳ್ ಮಹಾರಾಜನನ್ನು ನಾಯಕನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ಪ್ರತಾಪರುದ್ರೀಯದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ರಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಚಂದ್ರಾಲೋಕದಲ್ಲಿ ವಿವೇಚಿಸಿರುವ ಮತ್ತು ಅಲಂಕಾರ ದೀಪಿಕದಲ್ಲಿ (ಪೂರ್ವೋಕ್ತ) ಸ್ವೀಕೃತವಾಗಿರುವ ಅಲಂಕಾರಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಕಾರಿಕಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿ ಲಕ್ಷ್ಯಪದ್ಯಗಳಾಗಿ ನಾಯಕನನ್ನು ಹೊಗಳುವ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಸಾಹಿತಿ ಸರ್ವಸ್ವಂ

ವಕ್ಕುಂಕೂರ್ ರಾಜರಾಜವರ್ಮ ರಚಿಸಿದ ಈ ಕೃತಿ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೯೨೩ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಅದುವರೆಗಿನ ಎಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತ ಹಾಗೂ ಮಲಯಾಳದ ಅಲಂಕಾರ ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿ ಇದನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದುದಾಗಿ ಗ್ರಂಥಕರ್ತನೇ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಐದು ಪ್ರಕರಣಗಳಿವೆ:

೧. ಭಾಷಾಸ್ವರೂಪ ನಿರೂಪಣಂ

೨. ಕಾವ್ಯ ಸ್ವರೂಪ ನಿರೂಪಣಂ

೩. ರಸ ಸ್ವರೂಪ ನಿರೂಪಣಂ

೪. ಅಲಂಕಾರ ಸ್ವರೂಪ ನಿರೂಪಣಂ

೫. ವಿಮರ್ಶನ ಸ್ವರೂಪ ನಿರೂಪಣಂ

ಕಾರಿಕೆ-ವೃತ್ತಿ-ಉದಾಹರಣೆ - ಈ ಅನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವಿಷಯಗಳನ್ನಿಲ್ಲಿ ವಿವೇಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮೊದಲನೇ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಮಲಯಾಳ ಭಾಷೆಯ ಹುಟ್ಟು, ಭಾಷಾಭೇದ (ದೇಶಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಭವ, ಸಂಸ್ಕೃತರೂಪ) ಭಾಷಾ ರೀತಿ (ಅತಿಪ್ರೌಢ, ಪ್ರೌಢ, ಲಲಿತ, ಕೇವಲ ಎಂದು ನಾಲ್ಕು ಬಗೆ) ಕುರಿತು ಕೂಡಾ ವಿಚಾರಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಮಲಯಾಳ ಭಾಷೆ ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಜನಿಸಿದುದೂ ದ್ರಾವಿಡದ ಅತಿಯಾದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೊಳಗಾದುದೂ ಆಗಿದೆ" ಎಂದೂ "ವ್ಯಾಕರಣ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಲಯಾಳ ಭಾಷೆ ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೆ ನಿಕಟವರ್ತಿಯಾಗಿದೆ; ತಮಿಳಿನೊಡನೆ ಅದಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಸೀಮಿತವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ" ಎಂದೂ ಗ್ರಂಥಕಾರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಸಾಹಿತಿ ಸರ್ವಸ್ವದ ಕರ್ತೃ ಅಲಂಕಾರ ಪಕ್ಷಪಾತಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. "ಧ್ವನಿಯೇ ಕಾವ್ಯದ ಆತ್ಮವೆಂದು ಕೆಲವರು ಆಚಾರ್ಯರು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ" ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಅವನ ನಿಲುವು ಅದಲ್ಲವೆಂಬುದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ರಸಿಕರತ್ನಂ (ಭಾಷಾದರ್ಪಣಂ)

೧೯೪೦ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡ 'ರಸಿಕರತ್ನಂ' ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಆಟ್ಟೂರ್ ಕೃಷ್ಣ ಪಿಶಾರಡಿಯವರು ರಚಿಸಿದರು. ಇದು ರಸ-ಧ್ವನಿ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನೆತ್ತಿ ಹೇಳುವ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಕಾರಿಕೆ, ವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ಅಲಂಕಾರ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನಿಲ್ಲಿ ವಿವೇಚಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಪ್ರಕಾಶ' ಎಂದು ಹೆಸರುಳ್ಳ ನಾಲ್ಕು ಅಧ್ಯಾಯಗಳು ಇದರಲ್ಲಿದ್ದು ಒಟ್ಟು ೧೦೫ ಕಾರಿಕೆಗಳಿವೆ.

೧. ಕಾವ್ಯ ಸ್ವರೂಪ ನಿರೂಪಣಂ

೨. ಭಾವರಸ ಸ್ವರೂಪ ನಿರೂಪಣಂ

೩. ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ರಮ ನಿರೂಪಣಂ

೪. ಅಲಂಕಾರ ವಿವೇಚಕಂ

ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದು 'ರಸ'ವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದುದು ಮತ್ತು ವಾತ್ಸಲ್ಯವನ್ನು ಒಂದು 'ರಸ'ವಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಬಹುದೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುದು ಇದರಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಷಯಗಳಾಗಿವೆ.

ಭಾರತೀಯಾಲಂಕಾರಿಕರು ಹೇಳುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವ, ಭಾಷಾಭೂಷಣಕಾರನೂ ಹೇಳಿರುವ ಮೂವತ್ತೂ್ಮರು ಸಂಚಾರೀ ಭಾವಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಸ, ಗ್ಲಾನಿ, ಉಗ್ರತ, ಅಪಸ್ಮಾರ, ಸ್ವಪ್ನ, ನಿದ್ರೆ - ಈ ಆರನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಭಾವಗಳಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಈ ಗ್ರಂಥಕಾರನ ಅಭಿಮತ.

"ರಮಣೀಯಾರ್ಥಮೋದುನ್ನ ಶಬ್ದಂ ಕಾವ್ಯಂ" ಎಂಬಂಥ ಹೇಳಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಜಗನ್ನಾಥ ಪಂಡಿತನ ಪ್ರಭಾವ ಸುಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಉಪಮಾ, ಸ್ಮರಣೆ, ಭ್ರಮೆ, ಸಂದೇಹ, ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆ, ರೂಪಕ, ಸಮಾಸೋಕ್ತಿ - ಈ ಅಲಂಕಾರಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಇದರಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಮೂಲ ಭೂತವಾದ ಅಲಂಕಾರಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಿರೂಪಿಸಿದರೆ ಸಾಕು; ಉಳಿದವುಗಳನ್ನು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾದವುಗಳೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು' ಎಂಬ ಕೃತಿಕಾರನ ನಿಲುವು ಪ್ರಶಂಸಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. "ಅಲಂಕಾರ ಲಘೂಕರಣವೆಂಬ ನೂತನ ಆಶಯವನ್ನು ಧ್ಯೇಯವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬರೆದ ಭಾಷಾದರ್ಪಣ ಸ್ವತಂತ್ರ ಚಿಂತನೆಯ ಫಲ" ಎಂಬ ಸುಕುಮಾರ ಅಝಿಕ್ಕೋಡರ ಹೇಳಿಕೆ (ಮಾತೃಭೂಮಿ ವಾರಪತ್ರಿಕೆ: ೧೧-೫-೧೯೫೨) ಸಮರ್ಥನೀಯವಾಗಿದೆ.

ಕಾವ್ಯಜೀವಿತ ವೃತ್ತಿ

ಇದರ ಕರ್ತೃ ಶಿರೋಮಣಿ ಎ. ಕೃಷ್ಣನ್ ನಾಯರ್. ಮೂರು ಭಾಗಗಳಾಗಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡ ಈ ಕೃತಿಯ ಮೊದಲೆರಡು ೧೯೩೨ರಲ್ಲೂ ಕೊನೆಯ ಭಾಗ ೧೯೫೨ರಲ್ಲೂ ಬೆಳಕು ಕಂಡುವು. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುವ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕೃತಿಯೆಂಬ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆ ಈ ಕೃತಿಗೆ ಸಂದಿದೆ. ಪೌರಸ್ತ್ಯ ಮತ್ತು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುವುದ ರಿಂದ ಇದು ಉಳಿದ ಕೃತಿಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ಕೈರಳೀ ಧ್ವನಿ

೧೯೭೮ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ 'ಕೈರಳೀ ಧ್ವನಿ'ಯನ್ನು ರಚಿಸಿದವರು ಪಿ.ಕೆ. ನಾರಾಯಣ ಪಿಳ್ಳೆ. ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವೆನಿಸಿದ ಧ್ವನಿಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಕುರಿತು ಇದರಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆನಂದವರ್ಧನನ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಲಯಾಳ ಭಾಷೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾಗಿ ಭಟ್ಟಿಯಿಳಿಸಿ, ತುಂಜನೆಳುತ್ತಚ್ಛನ್, ಕುಂಜನ್ ನಂಬಿಯಾರ್, ಚೆರುಶ್ಶೇರಿ, ಆಶಾನ್, ವಳ್ಳತ್ತೋಳ್, ಉಳ್ಳೂರು ಮೊದಲಾದ ಕವಿಗಳ ಕೃತಿಗಳಿಂದ ಲಕ್ಷ್ಯಗಳನ್ನೆತ್ತಿಕೊಂಡು ವಿವೇಚಿಸುವ ಈ ಕೃತಿ ಮಲಯಾಳದಲ್ಲಿರುವ ಧ್ವನಿಮೀಮಾಂಸಾ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಪೂರ್ಣ ಕೃತಿಯೆನಿಸಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದ ಮಲಯಾಳ ಓದುಗರಿಗೆ ಧ್ವನಿ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡಲು ಅಥವಾ ಸಂಸ್ಕೃತ ಜ್ಞಾನವಿದ್ದರೂ ಧ್ವನಿಸಿದ್ಧಾಂತದ ಹೊಳಹನ್ನು ಮಲಯಾಳ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲು ಧ್ವನ್ಯಾಲೋಕದ ಎಲ್ಲ ಮಲಯಾಳ ಅನುವಾದಗಳು ಸಮರ್ಥವಾಗುವುವು ಎನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ. ಭಾಷಾಭೂಷಣ, ಕಾವ್ಯಜೀವಿತ ವೃತ್ತಿಗಳಾಗಲೀ ಇತರ ಗ್ರಂಥಗಳಾಗಲೀ ಧ್ವನಿಸಿದ್ಧಾಂತದ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಇತರ

ಗ್ರಂಥಗಳಾಗಲೀ ಧ್ವನಿಸಿದ್ಧಾಂತದ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ತೋರಿಸಿಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಕೊರತೆಯನ್ನು ನೀಗಿಸುವಲ್ಲಿ 'ಕೈರಳೀ ಧ್ವನಿ' ಸಮರ್ಥವಾಗಿದೆ.

ಕೈರಳೀ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ೧೫ ಖಂಡಗಳಿವೆ. ಸುಕುಮಾರ ಅಯಿಕ್ಕೋಡ್ ಹೇಳುವಂತೆ 'ಇದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕಾವ್ಯೋದಾಹರಣೆಗಳ ಮಾಧುರ್ಯದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಪಾರುಷ್ಯ ಮುಳುಗಿ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿದೆ'.

ಮೇಲಿನ ಗ್ರಂಥಗಳೊಂದಿಗೆ ಕೆಲವು ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸಾ ಗ್ರಂಥಗಳ ಉಲ್ಲೇಖ ಮಾತ್ರ ಲಭ್ಯವಾದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅನುವಾದಗಳು ಯಾ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ದೊರಕಿವೆ.

ಉಲ್ಲೇಖಗಳು

೧. ಅಲಂಕಾರ ದರ್ಪಣಂ - ಸಿ.ಎ. ನಾಣುವಯ್ಯಾ ಶಾಸ್ತ್ರಿ (೧೮೫೦-೧೯೧೩)
೨. ಸಹೃದಯ ದರ್ಪಣಂ - ಸಿ.ಎ. ನಾಣುವಯ್ಯಾ ಶಾಸ್ತ್ರಿ
೩. ರಸಸ್ವರೂಪ ನಿರೂಪಣಂ - ರಾಮವರ್ಮಕೋಯಿ ತಂಬರಾನ್ (೧೮೫೩-೧೯೧೯)
೪. ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರಂ - ಕೊಡುಙ್ಙಲ್ಲೂರ್ ಕುಞ್ಞಕುಟ್ಟನ್ ತಂಬುರಾನ್

ಅನುವಾದಗಳು ಯಾ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು

೧. ಭದ್ರಾಖ್ಯಾನಂ - ಕಾರಾಯಿ ಕೃಷ್ಣನ್ ಗುರುಕ್ಕಳ್ (ಅಪ್ರಕಟಿತ)
೨. ಸಾಹಿತ್ಯದರ್ಪಣಂ - ಪುದುಪ್ಪಳ್ಳಿ ಪಿ.ಕೆ. ಪಣಿಕ್ಕರ್ (-"-)
೩. ಸಾಹಿತ್ಯದರ್ಪಣಂ - ಪ್ರಥಮಭಾಗ (೧-೫) - ಕೆ. ಪರಮೇಶ್ವರ ಮೇನೋನ್ ೧೯೩೧
೪. ಸಾಹಿತ್ಯದರ್ಪಣಂ ದ್ವಿತೀಯ ಭಾಗ - (೬-೧೦) -"- -"- ೧೯೩೯
೫. ಸಾಹಿತ್ಯದರ್ಪಣಂ - ಭಾಷಾ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಂ - ಕೆ. ನೀಲಕಂಠಪಿಳ್ಳೆ ೧೯೬೭
೬. ಕಾವ್ಯಾಲೋಕಂ - ಶಿರೋಮಣಿ ಪಿ. ಕೃಷ್ಣನ್ ನಾಯರ್ ೧೯೪೨
೭. ವಾಮನಾಲಂಕಾರಂ ಭಾಷ - ವಿ.ವಿ. ಶರ್ಮ ೧೯೪೯
೮. ಧ್ವನ್ಯಾಲೋಕಂ - ಸಿ.ವಿ. ವಾಸುದೇವ ಭಟ್ಟಾದಿರಿ ೧೯೭೦

ಮಲಯಾಳಂ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಬಂದಿರುವ ಒಟ್ಟು ಸು. ೩೨ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ (೪ ಉಲ್ಲೇಖ ಮಾತ್ರ) ಎಲ್ಲವೂ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಅಲಂಕಾರ ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿವೆ. ಮೌಲಿಕವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಗೋಚರಿಸದಿದ್ದರೂ ಕೆಲವೊಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ನಿರೂಪಣೆಗಳು, ಭಿನ್ನ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಗಳು ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡುದುಂಟು. (ನೋ: ಲೀಲಾತಿಲಕಂ)

ಕಾವ್ಯಸ್ವರೂಪ - 'ಭಾಷಾ ಸಂಸ್ಕೃತಾತ್ಮಕವಾದ ಶಬ್ದವೇ ಶರೀರ, ಅಪಶಬ್ದಾದಿಗಳೇ ದೋಷಗಳು. ಮಾಧುರ್ಯಾದಿಗಳು ಗುಣಗಳು. ಅನುಪ್ರಾಸ, ಉಪಮೆ ಮೊದಲಾದುವು ಅಲಂಕಾರಗಳು. ಶೃಂಗಾರಾದಿ ರಸಗಳು ಆತ್ಮ.

ಕಾವ್ಯ ವಿಭಾಗ - ಕಾವ್ಯಗಳು ನಾಲ್ಕು ವಿಧವಾಗಿವೆ:

೧. ದೋಷವಿಲ್ಲದುದು ಮತ್ತು ಗುಣಾಲಂಕಾರ ರಸಯುಕ್ತವಾದುದು
೨. ದೋಷವಿಲ್ಲದುದು, ಅಲಂಕಾರ ಹೀನವೂ ರಸಯುಕ್ತವೂ ಆದುದು
೩. ದೋಷವಿಲ್ಲದುದು, ರಸಹೀನವೂ ಗುಣಾಲಂಕಾರಯುಕ್ತವೂ ಆದುದು
೪. ದೋಷವಿಲ್ಲದುದು, ಅಲಂಕಾರ ರಸಹೀನವೂ ಗುಣಯುಕ್ತವೂ ಆದುದು

ಮಣಿಪ್ರವಾಳವನ್ನು ಉತ್ತಮ, ಉತ್ತಮ ಕಲ್ಪಮಧ್ಯಮ, ಮಧ್ಯಮಕಲ್ಪ, ಅಧಮ - ಹೀಗೆ ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ೫ ವಿಧಗಳಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಉತ್ತಮ ಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ ೨, ಮಧ್ಯಮ ಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ ೪ ಒಳ ವಿಭಾಗಗಳು - ಇವೆಲ್ಲ ಸೇರಿ ಒಟ್ಟು ೯ ಭೇದಗಳು.

ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಗಳು

ದೋಷಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಗಳ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಂತರವನ್ನು ತರಲಾಗಿದೆ.

೧. ಅವಾಚಕ : ಬೇರೆ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ 'ಅಸಮರ್ಥ' (ಉದ್ದಿಷ್ಟ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡಲು ಅಸಮರ್ಥವಾದುದು) ಎಂದುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅವಾಚಕ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ.

೨. ಕಷ್ಟ : ಇತರತ್ರ 'ಶ್ರುತಿಕಷ್ಟ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವಾದರೆ ಇಲ್ಲ 'ನಿಯಮ ವಿರುದ್ಧ' ಎಂಬ ಅರ್ಥ. ಉದಾ: ಮಹಾತ್ಮರ್ - ತಪ್ಪು (ನಿಯಮ ವಿರುದ್ಧ) ಮಹಾತ್ಮರ್ಕಳ್ - ಸರಿ

೩. ಕ್ರಮಭಂಗ : ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಮಭ್ರಷ್ಟ, ಅತಿಕ್ರಮ, ಅಕ್ರಮ ಎಂಬುದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಕ್ರಮಭಂಗ' ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ.

ಲೀಲಾತಿಲಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವಂತೆ ಶ್ಲೇಷ, ಮಾಧುರ್ಯ, ಪ್ರಸಾದ ಮತ್ತು ಸಮತೆ ಎಂಬ ಕಾವ್ಯಗುಣಗಳು ನಾಲ್ಕು.

ಲೀಲಾತಿಲಕದಲ್ಲಿ 'ಧ್ವನಿ' ಎಂಬ ಪದದ ಬಳಕೆಯಾಗಿಲ್ಲ. ಆ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ 'ವ್ಯಂಗ್ಯ' ಎಂಬ ಪದಪ್ರಯೋಗವಿದೆ.

"ಮಣಿಪ್ರವಾಳ ಜೀವಿತಂ ವ್ಯಂಗ್ಯಂ" (ಸೂತ್ರ ೧೩೭)

ಮೇಲಿನ ಮಾತಿನಿಂದ 'ವ್ಯಂಗ್ಯ'ವು ಮಣಿಪ್ರವಾಳದ ಆತ್ಮ ಎಂದಂತಾಯಿತು. ವ್ಯಂಗ್ಯವೆಂದರೆ ಅಭಿಧಾ, ಲಕ್ಷಣಾ, ತಾತ್ಪರ್ಯ ಎಂಬ ಮೂರು ವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ 'ವ್ಯಂಜನಾ' ವ್ಯಾಪಾರದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ.

ರಸಗಳಲ್ಲಿ ಶೃಂಗಾರದ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವ ಕೆಳಗಿನ ನಿರೂಪಣೆ ಗಮನಾರ್ಹವಿದೆ.

'ದೇವತೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಹೇಂದ್ರನಂತೆ, ರಸಗಳಲ್ಲಿ ವೀರವು ಪ್ರಧಾನ. ವಿಷ್ಣು ಮಹೇಂದ್ರನಿಗಿಂತಲೂ ಶ್ರೇಷ್ಠನೆಂಬಂತೆ ಶೃಂಗಾರವು ವೀರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪ್ರಧಾನವಾದುದು.

ಸ್ತ್ರೀಯರ ಹೆಸರುಗಳು ರಸದೋಷಗಳಾಗಿಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಗ್ಗೆ ಲೀಲಾತಿಲಕದ ನಿರೂಪಣೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

'ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಮಲ, ಪ್ರಿಯ, ಕುಳಂ ಮೊದಲಾದ ಹೆಸರನ್ನಿಡುವುದು ಅನುಚಿತವಾಗಿದೆ. ಆ ಹೆಸರುಗಳು ಅವರ ಕುಲವನ್ನೋ, ದೇಶವನ್ನೋ, ಯಾವುದನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಜಯಮಲ, ನಳಿನಪ್ರಿಯ, ಇಳಮಾನ್ ಕುಳಂ, ಪೊಂದೇನ್ ಕುಳಂ - ಹೀಗೆ ಹೆಸರಿಟ್ಟು ಕಾವ್ಯರಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀತ್ವ ಎದ್ದು ತೋರಬೇಕು. ಹಾಗೆ ತೋರಲಿಲ್ಲವೆಂದಾದರೆ ಶೃಂಗಾರ ರಸಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಪೂಮೇನಕ, ನವಮಾಲಿಕ, ಪೂಮಾಲಿಕ - ಹೀಗೆ ಹೆಸರಿಡುವುದು ಸೂಕ್ತವೂ ಶೃಂಗಾರ ರಸಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಪೂರಕವೂ ಹೌದು. ಚಿರಿದೇವಿ, ನಜ್ಜ, ನಾರಣಿ ಮೊದಲಾದ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುವ ಹೆಸರುಗಳಿಗೇನು ದೋಷ?'

ಮಲಯಾಳದ ಒಟ್ಟು ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸಾ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿಭಾಗಿಸಬಹುದು:

೧. ಶಬ್ದಾಲಂಕಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಕೃತಿಗಳು - ೨
೨. ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಕೃತಿಗಳು - ೬
೩. ಶಬ್ದಾರ್ಥಾಲಂಕಾರಗಳೆರಡನ್ನೂ ಹೇಳುವ ಕೃತಿಗಳು - ೪
೪. ಅಲಂಕಾರ ಶಾಸ್ತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳು (ಸಮಗ್ರ) - ೮
೫. ಅಲಂಕಾರ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಕರಣವನ್ನೂ ನಿರೂಪಿಸುವ ಕೃತಿಗಳು - ೩
೬. ಅಲಂಕಾರ ಜತೆಗೆ ಛಂದಸ್ಸನ್ನೂ ಜತೆಗೆ ವ್ಯಾಕರಣವನ್ನೂ ನಿರೂಪಿಸುವ ಕೃತಿಗಳು - ೨
೭. ಮಣಿಪ್ರವಾಳ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳುವ ಕೃತಿಗಳು - ೨
೮. ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿರುವ ಕೃತಿಗಳು - ೧

ಸಂಸ್ಕೃತದ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸಾ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಕುವಲಯಾನಂದ ಮತ್ತು ಚಂದ್ರಾಲೋಕ ತಲಾ ಮೂರು ಕೃತಿಗಳಿಗೂ ಕಾವ್ಯಪ್ರಕಾಶ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದರ್ಪಣ ತಲಾ ಒಂದೊಂದು ಕೃತಿಗೂ ಪ್ರತಾಪರುದ್ರೀಯವು ಆರು ಕೃತಿಗಳಿಗೂ ನೇರವಾದ ಆಕರಗಳಾಗಿವೆ.

ಕೃತಿಗಳ ಸಂವಿಧಾನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ ಲೀಲಾತಿಲಕ ಮಾತ್ರ ಬೇರೆಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರ ವೃತ್ತಿ ಲಕ್ಷ್ಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯತತ್ವಗಳು ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದ್ದರೆ ಮಿಕ್ಕ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರಿಕೆ-ವೃತ್ತಿ-ಲಕ್ಷ್ಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿವೆ. ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ.ಶ. ೮ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ೧೧ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವರೆಗಿನ ಕಾಲಾವಧಿಯನ್ನು ಸೃಜನಶೀಲಯುಗವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಧ್ವನಿತತ್ವ ರೂಪುಗೊಂಡು ಅದರ ಖಂಡನ ಮಂಡನ ವಿಮರ್ಶಾದಿಗಳು ನಡೆದುದು, ಕೊನೆಗೆ ಧ್ವನಿ ಪ್ರಸ್ಥಾನವೇ ರೂಢ ಮೂಲವಾಗಿ ನಿಂತುದು ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಾಗಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಇತರ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಂತೆ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸಾ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲೂ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಸೃಜನಶಿಲತೆ ಕುಂಠಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆನಂದವರ್ಧನನನ್ನೇ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಅನುಸರಿಸಿ, ಪ್ರಾಚೀನಾಲಂಕಾರಿಕರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕಾರಾರ್ಹವೆಂದು ತೋರಿದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಧ್ವನಿ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು, ಧ್ವನಿತತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿರುವ ಆಕ್ಷೇಪಗಳಿಗೆಲ್ಲ

ಉತ್ತರವನ್ನು ಖಚಿತವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಕೃತಿಯೇ ಮಮ್ಮಟನ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾಶ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೦೦). ಇದು ಮುಂದಿನ ಭಾರತೀಯ ಆಲಂಕಾರಿಕರಿಗೆಲ್ಲ ಮೇಲು ಪಂಕ್ತಿಯೆನಿಸಿತು. ಮುಂದೆ ಕುವಲಯಾನಂದದವರೆಗಿನ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಅಲಂಕಾರ ಶಾಸ್ತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಮೌಲಿಕವಾದ ಅಂಶಗಳು ತೀರ ಕಡಮೆ ಎಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಆದುದರಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ವಿಚಾರ ಸರಣಿಯೆಲ್ಲವೂ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧ನೇ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ನಿಂತು ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ.

ಮಲಯಾಳದ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸಾ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಿಸಬೇಕು. ಮಲಯಾಳದ ಆಲಂಕಾರಿಕರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನವರು ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾಶದ ಬಳಿಕ ಬಂದ ಹಾಗೂ ಮೌಲಿಕವಾದ ಚಿಂತನೆಯಿಲ್ಲದ ಕೃತಿಗಳನ್ನೇ ಮೂಲ ಆಕರಗಳನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಭಾರತದ ಉದ್ದಗಲಕ್ಕೂ, ಅಲಂಕಾರ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಮಾಣಗ್ರಂಥಗಳೆಂದು ಗೃಹೀತವಾದ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾಶ, ಸಾಹಿತ್ಯದರ್ಪಣ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಮೂಲವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳದೆ ತೀರ ಸಾಧಾರಣ ಕೃತಿಗಳೆನಿಸಿದ ಚಂದ್ರಾಲೋಕ, ಪ್ರತಾಪರುದ್ರೀಯ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಅವರು ಪ್ರಧಾನ ಆಕರಗಳನ್ನಾಗಿ ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಚಂದ್ರಾಲೋಕದ 'ಪಂಚಮ ಮಯೂಖ'ವೂ ಅದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ ಕುವಲಯಾನಂದವೂ ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಿಯವಾಗಿವೆ. ಕೆಲವು ಕೃತಿಗಳು (ಅಲಂಕಾರ ಸಂಕ್ಷೇಪ, ಕೇರಳೀಯ ಕುವಲಯಾನಂದ, ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರ ಮಣಿಪ್ರವಾಳ, ಅಲಂಕಾರ ಮೂಲ, ಶ್ರೀಮೂಲ ಪ್ರಕಾಶಿಕಾ ಮುಂತಾದುವು) ಅಲಂಕಾರ ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದರೆ 'ಕೆಲವು ಶಬ್ದಲಂಕಾರಗಳ ವಿವೇಚನೆ' ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ತಾಳುವಂತೆ ಮಾಡಿವೆ.

ಮಲಯಾಳದ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸಾ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಲೀಲಾತಿಲಕ ಮತ್ತು ಭಾಷಾಭೂಷಣ - ಇವೆರಡು ಮಾತ್ರ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರ ಪಡೆದಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲೂ ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಸಾರವು ಸಾಕಷ್ಟು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಗ್ರಹಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ಲೀಲಾತಿಲಕದಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಗ್ರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಲ್ಲ. ಕೆಲವಂಶಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನರಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಕೆಲವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಮುಂದುವರಿದಿದ್ದರೂ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಹೊಸ ಕಾಣ್ಕೆಯಾಗಲೀ ಆರೋಗ್ಯಕರವಾದ ಸಮನ್ವಯವಾಗಲೀ ಅಲ್ಲಿ ಗೋಚರಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಭಾಷಾಭೂಷಣವು ಕಾವ್ಯಪ್ರದೀಪ, ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಪಣಗಳನ್ನನುಸರಿಸಿ ರಸಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮಲಯಾಳ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದೆಯೆನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ರಸ, ಧ್ವನಿಗಳು ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದುದು ಸಾಲದು ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳನ್ನುದ್ದೇಶಿಸಿಯಾದರೂ ಸರಿ, ಆರಂಭದಲ್ಲೇ ಇದರಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರ ವಿವೇಚನೆ ಬಂದುದು ತೀರ ಅಸಮರ್ಪಕವಾಗಿದೆ.

ರೀತಿ, ವಕ್ರೋಕ್ತಿ, ಔಚಿತ್ಯ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಮುಖ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಕುರಿತ ಮಲಯಾಳದಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರ ಶಾಸ್ತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳು ನಿರ್ಮಾಣಗೊಳ್ಳದಿರುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಕೊರತೆಯೇ ಸರಿ.

ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿಯೂ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿಯೂ ಕಾಣುವ ಕಾವ್ಯಸ್ವರೂಪ, ಪ್ರಯೋಜನ, ಕಾವ್ಯಾಸ್ವಾದನೆ ಕುರಿತಾದ ಜನಪದ ಕವಿಗಳ ನಿಲುವಿನ ಕುರಿತಾಗಿಯೂ ಈವರೆಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆದಂತಿಲ್ಲ.

ಪರಾಮರ್ಶನ ಸಾಹಿತ್ಯ

൧. ഭാരതീയ കാവ്യമീമാംസ - തീ.നം.ശ്രീ. ൧൯൬൧
൨. ഭാഷാഭൂഷണം - എ.ആർ. രാജരാജവർമ്മ ൧൯൬൯
൩. ലീലാതിലകം - ശൂരനാട്ട് കുഞ്ഞൻ പിള്ള ൧൯൬൭
൪. അലങ്കാര ശാസ്ത്രം മലയാളത്തിൽ - ഡാ. ചാത്തനാത്ത് അച്യുതനുണ്ണി ൧൯൫൪

ಕರ್ನಾಟಕ-ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯ

● ಕಪಟರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾವ್

(ಕಪಟರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾಯರು ಕನ್ನಡ ವಿದ್ವತ್ ಲೋಕವು ಕಡೆಗಣಿಸಿದ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರು. ಅವರ ವಿಶೇಷ ಸಂಶೋಧನೆಯು ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಂಥಗಳನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿದೆ. ಲಾಕುಳ ಶೈವರ ಮೇಲೆ ಅವರು ಬರೆದ ಪುಸ್ತಕವು ಅವರೆಂತಹ ದೊಡ್ಡ ಸಂಶೋಧಕರೆಂದು ಸಾಬೀತು ಮಾಡಿತು. ಮೂಲತಃ ವಕೀಲರಾದ ಕಪಟರಾಳರಿಗೆ ಸಂಶೋಧನೆ ಒಂದು ಹವ್ಯಾಸವಾಗಿತ್ತು. ಅವರು ತಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಅಪಾರ ಓದಿನಿಂದಲೂ ಕಷ್ಟದಾಯಕವಾಗಿ ಕ್ಷೇತ್ರ ಕಾರ್ಯದಿಂದಲೂ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಒಪ್ಪಿತವಾದ ನಿಲುವುಗಳಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ದಿಟ್ಟತನದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಕಪಟರಾಳರು, ವಚನಕಾರರ ಮೇಲಿನ ತಮ್ಮ ಲೇಖನಗಳಿಂದ ವಿವಾದಾಸ್ಪದರಾಗಿದ್ದರು. ಪಾರದರ್ಶಕತೆ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ ಅವರ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಮುಖ್ಯ ಗುಣಗಳು. ಸದರಿ ಲೇಖನವು ಮರಾಠೀ ಆಕರಗಳ ಮೂಲಕ ಕರ್ನಾಟಕದ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ಎಷ್ಟೊಂದು ಹಾದಿಗಳು ಇವೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅಪೂರ್ವ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ.)

ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಸಾಧು-ಸಂತರ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಗುರುಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಪರಂಪರೆಯು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ನಾಥ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಅಂದರೆ ಮತ್ಸ್ಯೇಂದ್ರನಾಥ, ಗೊರಖನಾಥರಿಂದ ಬಂದದ್ದು. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರ ಮುಂತಾದವರು ಉದಯಿಸಿದರು. ಇವರ ಮುಂದಿನ ಶಿಷ್ಯಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಆಮೇಲೆ ವಿವೇಚಿಸಲಾಗುವುದು.

ಇನ್ನೊಂದು ಮಹತ್ವದ ಸಂಪ್ರದಾಯವೆಂದರೆ, ಚೈತನ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಸಾಧು-ಸಂತರುಗಳಲ್ಲಿ ೧. ಕೇಶವ ಚೈತನ್ಯ, ೨. ರಾಘವ ಚೈತನ್ಯ, ೩. ಬಾಬಾ ಚೈತನ್ಯ, ೪. ಅನಂತ ಚೈತನ್ಯ ನಾಲ್ವರ ಪ್ರಾಚೀನ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇವರು ಯಾರು? ಇವರ ಪರಂಪರೆ ಎಲ್ಲಿಯದು? ಇವರ ಕಾಲವಾವುದು? ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಇದುವರೆಗೂ ಗೂಢವಾಗಿವೆ. ಅದರಂತೆ ನಾಗನಾಥ ಎಂಬ ಸಿದ್ಧನ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಈ ನಾಗನಾಥನ ಶಿಷ್ಯಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಾಚೀನರಾದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸಾಧು-ಸಂತರುಗಳು ಬರುವರು. ಇವರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಚರ್ಚೆಯಾಗುವುದು ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿದೆ.

ಮೊದಲು ಕೇಶವ ಚೈತನ್ಯ, ರಾಘವ ಚೈತನ್ನ, ಬಾಬಾ ಚೈತನ್ಯ. ಅನಂತ ಚೈತನ್ಯರ

ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತ ಬಂದ ಸ್ಥಳಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರಗೈಯ್ಯುವುದು ಲೇಸು.

೧. ಕಲ್ಬುರ್ಗಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಬಂದೇನವಾಜ ಎಂಬ ಮುಸ್ಲಿಮ ಸಾಧುವಿನ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ದರ್ಗಾ ಇದೆಯಷ್ಟೆ. ಇದೇ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಕೇಶವ ಚೈತನ್ಯನ ಸ್ಥಳವೆಂದು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಹಿಂದುಗಳು ನಂಬುತ್ತಾರೆ.

೨. ಅದರಂತೆ ಕಲ್ಬುರ್ಗಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿನಲ್ಲಿ 'ಅಲಿ'(ಆಳಂದೆ) ಎಂಬ ಊರಲ್ಲಿ ಷೇಖವಾಡ್ಲೆ ಮುಷಾಯಕ ಎಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಮುಸ್ಲಿಮ ಫಕೀರನ ದರ್ಗಾ ಇದೆ. ಇದೇ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ರಾಘವ ಚೈತನ್ಯನ ಸ್ಥಳವೆಂದು ಹಿಂದು ಜನರ ನಂಬುಗೆ. ಈ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ನಾನು ಸ್ವತಃ ಹೋಗಿ ನೋಡಿದೆನು. ಮೂಲ ದರ್ಗಾದ ಗೋರಿಯಿದ್ದ ಹೊರ ಅಂಗಣದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಚಿಕ್ಕ ಗೋರಿಯಿದೆ. ಆ ಗೋರಿಯ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿ ಅಗಸೆಯ ಬೊಡ್ಡಗಲ್ಲಿನಂತಿರುವ ಲಿಂಗಾಕಾರವಾದ ಒಂದು ಕಲ್ಲನ್ನು ರಾಘವ ಚೈತನ್ಯ ಸ್ಥಳವೆಂದು ಅಲ್ಲಿಯ ಬಲ್ಲವರು ತೋರಿಸಿದರು. ಅದಲ್ಲದೆ ಅದರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪೂಜಾರಿಗೆ ಇನಾಮು ಭೂಮಿಯಿದೆ ಎಂದೂ, ದಿನವೂ ಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆಂತಲೂ ಹೇಳಿದರು. ಈ ಸ್ಥಳವನ್ನು ನೋಡಿ ಇದು ಕೃತ್ರಿಮವೆಂದೆನಿಸಿತು ಮತ್ತು ಇವರ ಹೇಳಿಕೆಯು ಸಮರ್ಪಕ ವೆನಿಸಲಿಲ್ಲ.

೩. ಬಾಬಾ ಚೈತನ್ಯದ ಸ್ಥಳವು ಅದೇ ಕಲ್ಬುರ್ಗಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿನಲ್ಲಿ ಭೀಮಾ ನದಿಯ ದಡದಲ್ಲಿ ರುವ ಮಾಯಿನಾಳ ಎಂಬ ಸಣ್ಣ ಹಳ್ಳಿ. ಅದನ್ನು ಕೂಡ ನಾನು ಸ್ವತಃ ನೋಡಿದೆನು. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಮುಸ್ಲಿಮ ಫಕೀರನ ದರ್ಗಾ ಇದೆ. ಈ ದರ್ಗಾ ಪೂಜಾರಿಗಳು ಮುಸಲ್ಮಾನರು. ಷೇಖಷಹಬುದ್ದೀನನ ಗೋರಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಿದರು. ಈ ಷೇಖಷಹಾಬುದ್ದೀನನ ಗೋರಿಯ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅಂತಹುದೇ ಅಗಸೆ ಬೊಡ್ಡೆಗಲ್ಲಿನಂತಹ ನಿಡಿದಾದ ಕಲ್ಲನ್ನು ಅದರ ಮೇಲ್ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಕಾರವಾಗಿ ಕಟೆಯಲಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಬಾಬಾ ಚೈತನ್ಯ ಸ್ಥಳವೆಂದು ಹಿಂದುಗಳು ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವರು. ಇದನ್ನೂ ನೋಡಿ ನನಗೆ ಇದೂ ಕೂಡ ಹಿಂದೂ ಸಾಧು ಸ್ಥಳವೆಂದು ನಂಬಿಕೆಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ಇದೂ ಕೃತ್ರಿಮವೆನಿಸಿತು. ಯಾರಿಗಾದರೂ ಎನ್ನಿಸುವಂತಿದೆ. ಈ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಕೆಲವರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೂ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

೪. ಅಕ್ಕಲಕೋಟೆ ಸಂಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಬುರಹಾಣಪುರ ಎಂಬ ಊರು. ಅದು ಸಿದ್ದಪ್ಪಯ್ಯ ಅನಂತ ಚೈತನ್ಯನ ಸ್ಥಳವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದೂ ಕೂಡ ಮುಸಲ್ಮಾನ ಫಕೀರನ ಗೋರಿ. ಮುಸಲ್ಮಾನರು ಷೇಖ ಅಲ್ಲಾವುದ್ದೀನನ ದರ್ಗಾ ಎಂದು ನಡೆದುಕೊಂಡರೆ, ಹಿಂದುಗಳು ಸಿದ್ದಪ್ಪಯ್ಯನ ಸಮಾಧಿ ಅಥವಾ ಅನಂತ ಚೈತನ್ಯನ ಸ್ಥಳವೆಂದು ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವರು. ನನ್ನ ಕೆಲವು ಲಿಂಗಾಯತ ಮಿತ್ರರ ಮನೆಯ ಕುಲದೇವತಾ ಅಂತೆ ಈ ಸ್ಥಳ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಕೆಲವರಂತು ಈ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ರೇವಣ ಸಿದ್ಧನ ಸ್ಥಳವೆಂದು ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಗೋರಿಯ ಒಂದು ಕಡೆ ಮುಸ್ಲಿಮರು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಹಿಂದುಗಳು ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ರೂಢಿಯಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿರುವ ಕಟ್ಟಡಗಳು ಮುಸ್ಲಿಮ ದರ್ಗಾಗಳಾಗಿದ್ದು ಪ್ರಾಚೀನ ಬಾದಶಹರ ಕಾಲದವುಗಳು. ಹಿಂದು ಸಾಧುಗಳ ಸ್ಥಳಗಳೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ನಿದರ್ಶನಗಳಿಲ್ಲ. ಈ

ಸ್ಥಳಗಳನ್ನು ಮುಸ್ಲಿಮ ಮತ್ತು ಹಿಂದು ಸಾಧುಗಳ ಹೆಸರಗಳನ್ನು ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ಸ್ಥಳ	ಕಲ್ಬುರ್ಗಿ	ಆಲ್ದಿ	ಮಾಯಿನಾಳ	ಬುರಹಾಣಪುರ
ಮುಸ್ಲಿಮ ಹೆಸರು:	ಬಂದೇನವಾಜ	ದಾಡ್ಲೆಮಷಾಯಕ	ಷಹಾಬುದ್ದೀನ	ಅಲ್ಲಾ ಉದ್ದೀನ
ಹಿಂದು ಹೆಸರು:	ಕೇಶವಚೈತನ್ಯ	ರಾಘವಚೈತನ್ಯ	ಬಾಬಾಚೈತನ್ಯ	ಅನಂತಚೈತನ್ಯ (ಸಿದ್ದಪ್ಪಯ್ಯ)

ಕೇಶವ-ರಾಘವ-ಬಾಬ ಮತ್ತು ಅನಂತ ಚೈತನ್ಯರೆಂದು ನಂಬಿರುವ ಆಧುನಿಕ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಭಾವಿಕರು ಈ ಮುಸಲ್ಮಾನೀ ವಿಸಂಗತಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳುವ ರೀತಿಯಿದು. ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಈ ಸ್ಥಳಗಳು ಹಿಂದೂ ಸತ್ಪುರುಷರ ಸ್ಥಾನಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಮುಸ್ಲಿಮರು ಆಕ್ರಮಣದಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಈಗಿನ 'ದರ್ಗಾ'ಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವರು ಎಂದು ತಮ್ಮ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಆಧುನಿಕ ರೀತ್ಯಾ ಸಮರ್ಥಿಸುವರು. ಆದರೆ ಇಂತಹವರು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ತಥ್ಯಾಂಶವಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಮುಸ್ಲಿಮರಲ್ಲಿ ಈ ಫಕೀರ(ಸಾಧು)ಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇತಿಹಾಸವಿದೆ. ಮುಸಲ್ಮಾನ ಬಾದಶಹರು ಕೊಟ್ಟ ಜಾಗೀರು-ಇನಾಮುಗಳಿಗೆ ಸನದುಗಳಿವೆ. ಯಾವ ಬಾದಶಹರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ದರ್ಗಾಗಳು ಕಟ್ಟಿಸಲ್ಪಟ್ಟವು ಎಂಬ ಇತಿಹಾಸವಿದೆ. ಅಂದಿನಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೆ ವಂಶಪರಂಪರೆಯಿಂದ ನಡೆದುಕೊಂಡ ಬಂದ ಮೌಲ್ವಿಗಳ ಮನೆತನಗಳಿವೆ. ಈ ಸಾಧುಗಳ ಶಿಷ್ಯಪರಂಪರೆಯಿದೆ. ಈ ಸಾಧುಗಳ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಿದೆ. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಇರುತ್ತಿರುವಾಗ ಮುಸ್ಲಿಮರು ಆಕ್ರಮಿಸಿ ಹಿಂದು ಸ್ಥಳಗಳನ್ನು ಮುಸ್ಲಿಮೀಕರಣ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಎಳ್ಳಷ್ಟು ಸತ್ಯಾಂಶವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಹಿಂದುಗಳ ಕುರುಹುಗಳಾದರೂ ಅಷ್ಟಕಷ್ಟೇ.

ಮುಸ್ಲಿಮ ಇತಿಹಾಸದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ಸಂಗತಿಗಳ ಸಾರಾಂಶವನ್ನು ಈ ಕೆಳಗೆ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಆದರಿಂದ ಈ ವಿಷಯದ ಮೇಲೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಪ್ರಕಾಶ ಬೀಳುವುದು.

ಮೊಹಮ್ಮದ್ ತೊಗಲಖ್‌ನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದಿಲ್ಲಿಯಲ್ಲಿ ಷೇಕನಸೀರುದ್ದನ್ ಚಿರಾಘ್ ಎಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಮುಸ್ಲಿಮ ಸತ್ಪುರುಷನಿದ್ದನು. ಇವನು ಅಜಮೀರನ ನಿಜಾಮುದ್ದೀನ ಅವಲಿಯಾ ಎಂಬುವನ ಶಿಷ್ಯ ಪರಂಪರೆಯವನು. ಈ ನಸೀರುದ್ದೀನನು ದಿಲ್ಲಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಿದ್ದನು. ಆ ಕಾಲದ ಮುಸ್ಲಿಮರಲ್ಲಿ ಇವನ ಕೀರ್ತಿಯು ಬಹಳವಾಗಿ ಪಸರಿಸಿತು. ಇವನ ಶಿಷ್ಯಶಾಖೆಯು ಬಂಗಾಳ-ಪಂಜಾಬು-ಗುಜರಾತಗಳಲ್ಲಿ ಹಬ್ಬಿತು. ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿಯೂ ಇವನ ಶಿಷ್ಯರು ಬಂದು ನೆಲೆಸಿದರು. ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಬಂದ ಇವನ ಶಿಷ್ಯರು ಮುಂದೆ ಬಹಮನಿ ಅರಸರ ಮನ್ನಣೆಯನ್ನು ಪಡೆದರು. ಅವರ ಸಮಾಧಿಯ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ದರ್ಗಾಗಳು ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟವು. ಜಾಗೀರು ಇನಾಮುಗಳು ದೊರೆತವು. ಈ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ನಾಲ್ವರು ಸಾಧುಗಳು ಈ ದಿಲ್ಲಿಯ ಷೇಖನಸೀರುದ್ದೀನ ಚಿರಾಘನ ಶಿಷ್ಯರು. ಈ ನಸಿರುದ್ದೀನನು ೧೩೭೪ A.D ರಲ್ಲಿ ದಿಲ್ಲಿಯಲ್ಲಿ ತೀರಿಹೋದನು. ಇವನ ಶಿಷ್ಯನಾದ ಕಲ್ಬುರ್ಗಿಯ ಬಂದೇನವಾಜನು ಫಿರೋಜಷಹ

ಬಹಮನಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ೧೪೨೨ನೇ ಇಸವಿಯಲ್ಲಿ ತೀರಿಕೊಂಡನು. ಇಸವಿ ಸನ್ ೧೩೪೭ರಿಂದ ೧೪೨೨ ರ ಮಧ್ಯದ ೩೫ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಕಲ್ಬುರ್ಗಿಯಲ್ಲಿ ೧. ಹಸನಗಂಗು, ೨. ಮೊಹಮ್ಮದ್ ಷಹ, ೩. ಮುಜಾಹಿದಷಹ, ೪. ದಾವುದಷಹ, ೫. ಮಹಮದಷಹ, ೬. ಫಿರೋಜಷಹ. ಈ ಆರು ಜನ ಬಾದಶಹರು ಆಳಿರುವರು. ಸುಮಾರು ಇದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಮುಸಲ್ಮಾನ ಫಕೀರ ಸಾಧುಗಳು ಆಗಿಹೋಗಿರುವರು. ಈ ಸಾಧುಗಳ ಸ್ಥಳಗಳಾದರೂ ಕಲ್ಬುರ್ಗಿಯ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಇರಲು ಕಾರಣ ಈ ಬಾದಷಹರ ಆಶ್ರಯ. ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಉಳಿದ ಮೂವರ ಕಾಲವಾದರೂ ಇದೇ. ಸ್ವಲ್ಪ ಪ್ರಯತ್ನ ಪಟ್ಟರೆ ಇವರೆಲ್ಲರ ಕಾಲವು ಸುನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ತಿಳಿದು ಬರುವುದು. ಆದರೆ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಇಷ್ಟು ಗೊತ್ತಾದರೆ ಸಾಕು. ಈ ಮುಸ್ಲಿಮ ಸಾಧುಗಳಿಗೆ ಹಿಂದೂ ಹೆಸರಿನೊಡನೆ ಚೈತನ್ಯ ಎಂಬ ಉಪಪದ ಹೇಗೆ? ಇದನ್ನು ಮುಂದೆ ವಿವರಿಸಲಾಗುವುದು. ಶಿರೋಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಎಂದು ಬರೆದಿದೆಯಷ್ಟೆ. ಚೈತನ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಅನೇಕವಾಗಿವೆ. ಉದಾಹರಣಾರ್ಥವಾಗಿ ವಂಗದೇಶದ ಚೈತನ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯ,ಇದಲ್ಲದೆ ಕಾಶ್ಮೀರದ ಚೈತನ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಒಂದಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವ ಚೈತನ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವೆಂದರೆ ನಸೀರುದ್ದೀನನ ಗುರುಪಂಥಕ್ಕೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ಹೆಸರು. ಇದೇ ಸಂಕುಚಿತಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಉಪಯೋಗಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಇದೇ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಕೆಲವು ಮರಾಠಿ ಸಂತರುಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀ.ಲ.ರಾ. ಪಾಂಗಾರಕರ ಬಿ.ಎ., ಎಂಬುವರು ಭಕ್ತ ಪರಾಯಣರು. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಭಕ್ತಿಪಂಥಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅನೇಕ ಸಂತರುಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಸಂಶೋಧನಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಬರೆದಿರುವರು. ಇವರು ಬರೆದ ಮರಾಠಿವಾಙ್ಮಯದ, ಇತಿಹಾಸದ ೨ನೆಯ ಖಂಡದಿಂದ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಸಂಗತಿಗಳು ತಿಳಿದು ಬರುವುವು. (ಅ)(ಪಾನು ೨೬ರಲ್ಲಿ) ಅಜ್ಞಾನಕವಿಯ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅದು ಹೀಗೆ - ಈ ಅಜ್ಞಾನಕವಿಯ ಕಾಲ ಶಕೆ ೧೩೦೦ ರಿಂದ ೧೩೫೦. (ಇಸವಿ ಸನ್. A.D. ೧೩೭೮-೧೪೨೮)ಇದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಕವಿಯು ವರದನಾಗೇಶ ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರೆದಿರುವನು. ಇದರಲ್ಲಿ ೧೧ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಿದ್ದು, (ಓವಿ) ಸಂಖ್ಯೆ ೧೮೫೦ ಇವೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಕಾಲಜ್ಞಾನ, ಗುರುಶಿಷ್ಯ ಸಂವಾದ, ಪಂಚೀಕರಣ ಪ್ರಮೇಯ, ಇತ್ಯಾದಿ ಚಿಲ್ಲರೆ ಪ್ರಕರಣಗಳನ್ನೂ ಬರೆದಿರುವನು. ಈ ಅಜ್ಞಾನ ಕವಿಯ ನಾಗನಾಥ ಉರ್ಫ ನಾಗೇಶನ ಶಿಷ್ಯ. ಕವಿಯ ಅಂಕಿತ ಅಜ್ಞಾನ, ಇವನ ಗುರು ನಾಗನಾಥನೆಂಬುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಓವಿಗಳನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

೧. ಐಸೆಶ್ರೀಗುರು ನಾಗನಾಥೆ | ಪ್ರಬೋಧುನಿ ಅಜ್ಞಾನಶಿಷ್ಯಾತೆ (೩.೧೮೫)

೨. ತೂಂ ಉದಾರೂ ನಾಗನಾಥಾ | ಥೇಡಿ ಅಜ್ಞಾನಾಚಿ ವಥಾ|| (೫.೧೧೭)

೩. ಸದ್ಗುರು ನಾಗನಾಥೆ | ಉಪದೇಸಿಲೆ ಅಜ್ಞಾನ ಶಿಷ್ಯಾತೆ|| (೫.೨೧೭)

೪. ನಾಗನಾಥೇವಿರಸಲೆ| ಅಜ್ಞಾನ ಮತೀತೆ.... (೧೦.೬)

ಈ ವಚನಗಳಿಂದ ಅಜ್ಞಾನಸಿದ್ಧನ ಗುರು ನಾಗನಾಥನೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಈತನ ಸ್ಥಳದ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ಈ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಸಿಕ್ಕುತ್ತವೆ-

೧. ಜಾಣೆ ಹೇ ಬಾಹ್ಯಾಂಡ| ನಾಗೇಶು ಅಖಂಡ | ವಡವಾಳ ವಿತಂಡ| ಹೇ ವಿಶ್ವರೂಪ (೪.೯೬)
೨. ಸಾಂಡವೀ ನಾಗೇಶು| ವಡವಾನಳಣಾಸು | ಜಠರೀತೇ ಹುತಾಸು| ಧರಿಯಶ... ...ೇಣೆ || (೪.೯೩)
೩. ಅಫಳು ತೇಸಕಳಾ| ವಿಶ್ವರೂಪ ವಡವಾನಳ| ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ನಿರ್ಮಳ| ಗುರು ನಾಗನಾಥು|| (೧೪.೧೨)

ಈ ಉಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಈ ನಾಗನಾಥನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಈ ಕೆಳಗೆ ತೋರಿಸಿದಂತೆ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸಿರುವರು-

ನಾಗನಾಥ, ನಾಗೇಶ, ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ, ಸಿದ್ಧರಾಜ, ವಡವಳ ನಾಗೇಶ ಈ ಎಲ್ಲ ಹೆಸರುಗಳೂ ಒಬ್ಬನವೇ ಆಗಿದ್ದು, ಅವನು ಅಜ್ಞಾನಕವಿಯ ಗುರು. ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರನಂತೆ ನಾಗನಾಥನೂ 'ನಾಥ' ಸಂಪ್ರದಾಯಿ ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಜ್ಞಾನಕವಿಯು ತನ್ನ ಯೋಗಕ್ಕೆ ಶಿವಯೋಗ ಎನ್ನುವನು. ತನ್ನ ಗ್ರಂಥದ ಹೆಸರು ವರದನಾಗೇಶ. ಇವನು ಬಾಲೆಘಾಟದ ಕಡೆಯ ಸಿದ್ಧಪುರುಷ. ಈ ಗ್ರಂಥವು ವಿವೇಕಸಿಂಧುವಿನಂತಿದೆ. ವೇದಾಂತದ ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ.

(ಬ) ಬಹಿರಾಜಾತಾವೇದ ಉರ್ಫ್ ಭೈರವ ಎಂಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಷಟ್‌ಶಾಸ್ತ್ರ ಸಂಪನ್ನನಾಗಿದ್ದು ವೈರಾಗ್ಯವನ್ನು ತಾಳಿದನು. ಮುಸಲ್ಮಾನನಾದನು. ಪುನಃ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತವನ್ನು ಹೊಂದಿದನು. ಪೈಠಣದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ದಿನಗಳ ನಂತರದಲ್ಲಿ ವಡವಾಳ ನಾಗನಾಥನ ಭೇಟಿಯಾಗಿ ಕಣ್ಣುತೆರೆದನು. ಹಿಂದು ಮುಸಲ್ಮಾನ ಎಂಬುದು ದೇಹ ಧರ್ಮದಿಂದ ಆದದ್ದು. ಆದರೆ ನೀನು ಆತ್ಮಾರಾಮನು. ಗುರುಕೃಪೆಯಾಯಿತು ಎಂದಿರುವನು. ಇವನ ಗ್ರಂಥಗಳು ದಶಮಸ್ಕಂಧ ಭಾಗವತ (೪೫,೦೦೦ಓವಿ) ಸಂಕಟಹಾರಿಣಿ(೧೪೧ ಓವಿ). ಇದರ ರಚನೆಯ ಕಾಲ ಶಕೆ ೧೩೧೩ (೧೫೯೧A.D.). ಇವನು ತನ್ನ ಗುರುವಿನ ಹೆಸರು ವಡವಾಳ ನಾಗನಾಥನೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುವನು. ಕೆಲವೆಡೆ ಗುರುಚಿಂತಾಮಣಿಯ ಪ್ರಸಾದದಿಂದ ಗೋವಿಂದ ಚರಿತ್ರವನ್ನು ಹಾಡಿರುವೆನೆಂದು ಹೇಳಿರುವನು. ಆದರೆ ಮಹೀಪತಿಯು ಈ ರೀತಿ ಅನ್ನುವನು.

ಐಸೆ ಬಹುತಾ ದಿವಸಿ | ಹಿಂಡತ ಆಲಾ ವಡವಾಳಾಸಿ | ಸದ್ಗುರು ವರಾಸಿಠಾಹಿಲಾ
ತಂನಾಥಸಿದ್ಧ ತ್ಯಾಪಾಸಿನಾಗ ನಾಥಾ ಚಿಕ್ಕಪಾಹೋತಾಚಿ ಜಾಣ
ಬಹಿರ್ಯಾಪಾಸ ಝಾಲೆ ಜ್ಞಾನ..

(ಕ) ಕಾನ್ಹೋಪಾಠಕ. 'ಗುರೂಪದೇಶ ನಾಗನಾಥ | ಕಾನ್ಹೋಪಾಠಕ ವಿನವಿ, ಹೃದಯೀ ಧರೀ ನಾಗೇಶ| ಮ್ಹಣೆ ಕಾನ್ಹೋಪಾಠಕ' ಈ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಇವನೂ ನಾಗಾನಾಥನ ಶಿಷ್ಯನು. ನಾಗೇಶ ಮತ್ತು ಅವನ ಶಿಷ್ಯರ ಶಕೆ ೧೨೮೦ ಶಕೆ ೧೩೫೦ (೧೩೫೪-೧೪೨೮A.D) ಎಂದು ಪಾಂಗಾರಕರವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟಿರುವರು.

(ಡ) ವೈಜನಾಥಪರಳಿಯಲ್ಲಿ ಜಗಮಿತ್ರನಾಗಾ ಎಂಬುವನ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಇವನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು. ಇವನ ಗುರುವಿನ ಹೆಸರು ನಾಗೇಶ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಇವನು ತನಗೆ ನಾಗಾ ಎಂದುಕೊಂಡಿರುವನು.

(ಇ) ಕಾನ್ಹೋತಿರುಮಲಪಾಠಕ- ಶುಕ್ಲ ಯಜುರ್ವೇದಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ. ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರನ ಪ್ರೀತಿಪಾತ್ರನು. ಇವನ ಗುರುವಿನ ಹೆಸರೂ ನಾಗನಾಥ. ಗೀತಾಸಾರ, ಅಶ್ವಮೇಧವನ್ನು ಬರೆದಿರುವನು. ಕಾಲ ಸುಮಾರು ಶಕ ೧೩೦೦ (೧೩೭೮),

ಈ ಮರಾಠಿ ಗ್ರಂಥಕಾರರ ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ವಡವಾಳನಾಗನಾಥನ ಪ್ರಭಾವವು ಆಗಿನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ಊಹಿಸಬಹುದು.

ನಾಗನಾಥ-ನಾಗೇಶ (೧೩೩೦)

ಅಜ್ಞಾನಕವಿ ಬಹಿರಂಭಟ ಕಾನ್ಹೋಪಾಠಕ ಜಗಮಿತ್ರನಾಗಾ ಕಾನ್ಹೋತ್ರಿಮಲ
(೧೩೭೮-೧೪೨೮) ೧೪೨೮ (೧೩೫೮-೧೪೨೮) (೧೩೭೮)

ಈ ನಾಗನಾಥನು ನಾಥ ಪಂಥಿಯೆಂದು ಪಾಂಗಾರಕರವರು ಊಹಿಸಿರುವರು. ಮತ್ತು... ವಿಶ್ವರೂಪ ವಡವಾಳ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ನಿರ್ಮಳ ಗುರುನಾಗನಾಥನ ಒಂದೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದು ತರ್ಕಿಸಿರುವರು. ಅಂತೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪುರುಷನಾದ ನಾಗನಾಥನು (ನಾಗೇಶನು)(ಗೇಶನು) ವಡವಾಳದವನು ಎಂಬುದು ಮಾತ್ರ ನಿಶ್ಚಯ. ಈ ವಡವಾಳ ಎಂಬ ಊರು ಸೊಲ್ಲಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆ ಮಹೋಳವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮಹೋಳಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮೈಲಿನ ಅಂತರದಲ್ಲಿ ವಡವಾಳ ಎಂಬ ಊರು ಮತ್ತು ನಾಗನಾಥನ ಗುಡಿಯು ಇವೆಯಂತೆ.

ನನ್ನಲ್ಲಿರುವ ತಾಡೋಲೆಯ ಒಂದು ಗ್ರಂಥದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಬಿಡಿಯಾದ ಒಂದೇ ಒಂದು ಓಲೆಯ ಗರಿಯಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಅಕ್ಷರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಹಿಂದೂಸ್ಥಾನಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪದಗಳ ರೂಪವಾಗಿ ಬರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ಕಡೆ ಶಬ್ದಗಳು ಅರ್ಥವಾಗದಂತೆ ವಿಕೃತವಾಗಿವೆ. ಬರೆಹಗಾರನ ದೋಷಗಳ ಮೂಲಕ ಹೀಗಾಗಿದೆ. ಆದಾಗ್ಯೂ ಒಟ್ಟಿನಮೇಲೆ ಅರ್ಥವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ತಾಡೋಲೆಯ ಬರಹವು ಸುಮಾರು ೨೦೦ ಅಥವಾ ೩೦೦ ವರ್ಷಗಳ ಆಚೆಯದು ಇರಬಹುದು. ಹಿಂದುಸ್ಥಾನೀ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ ಹಾಡಿದವನ ವಿಷಯವಾಗಿ ಅನಂತರ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗುವುದು.

ಮೊದಲು ಅದನ್ನ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಅರ್ಥಸಹಿತವಾಗಿ ಕೊಡುತ್ತೇನೆ. ೧೦ನೇ ಪದ್ಯದಿಂದ ಮುಂದಿನ ಭಾಗ ದೊರೆತಿದೆ. ಅರ್ಥವಾಗದ ಪದಗಳನ್ನು ಕಂಸದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆಯೇ ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತೇವೆ.

...ದಕರ ದೀನ ಸುಕರ ದೋಸ್ತಿ। ತನ ಧನ ಜ್ಯೋಬನ ಥೋಢಮಸ್ತಿ।
ನ ವಸ್ತು ವವಾನೋ ಅದಸಿ ಇಲಾಹಿ। ಕಹೆ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಖುದಾಕಿ ಖುದಾಯಿ॥

ದೀನ ಅಂದರೆ ಧರ್ಮದ ಕಡೆ ಸ್ನೇಹ ಮಾಡು. ತನು ಧನ ಯವ್ವನದ ಕೊಬ್ಬನ್ನು ಬಿಡು.. ಹೇ ದೇವನೇ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನು ದೇವನ ದೇವತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿಹನು.

ಫಿಕಿರ ಥೋಡ ಫಕೀರ ಹೊ ಜಕೀರ ಕರ ಖುದಾಕಿ। ಮಕ(ಠ)ಮಾಂ
ದುನಿಯಾಫನಾತಿಲ್ಲ್ ಫುಡಿಕಿ।
ಶಕ್ಕರ ಸೂ ಮೀಠಾ ಪೀರಕಾ ನಾಮ ಲೇಣಾ। ಕಹೆ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಕಮಾಯಿ ಕಮಾನಾ॥

ಚಿಂತೆಯನ್ನು ಹೊರು. (ದೇವರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮನನ ಎಂದರ್ಥ). ದೇವರ ನಾಮಸ್ಮರಣೆ ಮಾಡು. ಘಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ನಾಶಮಾಡುವ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ನಂಬಬೇಡ. ಗುರುವಿನ ಹೆಸರನ್ನು ನೆನೆಯುವುದು ಸಕ್ಕರೆಗಿಂತ ಸಿಹಿ. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಹೇಳಿಹನು. ಗಳಿಕೆಯನ್ನು ಗಳಿಸು

ದರದೂರ ಕರದಿಲ್ ದರವೇಶಹೋಣಾ। ಹರ ಕದಮ್ ಕದಮ್ ಪಿಯೂಷ ಜಿವಲಾಣಾ।
ಆರಿಫಲ ಅವಜೂರ ಪರತ ಕ್ಯಾತು ಬನಾವೊ। ಕಹೆ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಗುರುಕುಮನಾವೊ॥

ಮನೆಮಾರು ಕಡೆಗಣಿಸು, ಮನಸ್ಸನ್ನು ಭಕ್ತನನ್ನಾಗಿಸು, ಹೆಜ್ಜೆ ಹೆಜ್ಜೆಗೆ ಅಮೃತವನ್ನು ಸೇವಿಸು. ಸುತ್ತಿನ ಅರಿವು ನೀ ಏನು ಮಾಡುವಿ? ಗುರುವನ್ನು ಮನ್ನಿಸೆಂದು ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನು ಹೇಳಿಹನು.

ಗುರು ಶೇಖನಸಿರುದ್ದೀನ್ ಚೆರಾಫು ದಿಲ್ಲಿ | ಕರಾಮತ ಕಾ ಪೀರ ವೋಪಾಕವಲ್ಲಿ|
ಕೈಲಾಖ ಬಂದೆನವಾಜೆ ನಬೀನೆ | ಕಹೆ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ರಹೊ ಕದಮ್ ಕನೆ||

ದಿಲ್ಲಿಯ ಶೇಖನಸೀರುದ್ದೀನ್ ಚಿರಾಫು ಎಂಬ ಗುರುವು, ಪವಿತ್ರವಲಿಯು ಅಂದರೆ ಸತ್ಪುರಷನು ಮತ್ತು ಪವಾಡ ಪುರುಷನು. ಎಷ್ಟೋ ಲಕ್ಷ ಮನುಜರನ್ನು ಉದ್ಧಾರ ಮಾಡಿರುವನು ಅಥವಾ ಅನುಗ್ರಹಿಸಿರುವನು. ಅವನ ಪಾದದಲ್ಲಿರು ಎಂದು ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನು ಹೇಳಿಹನು.

ಕದಂಮೇ ಅದಮಾಖ ಬಗಯಾ ಖಾಕ ಹುವಾ| ವಹಿ ಖಾಕ ಮೌಜೂದ ಚಡಾಯಾ|
ಹುವಾ ಜೋಗಿ ಯಾ ಜುಕ್ತ ಸೂ ಜ್ಯಾಗಜಾಗೆ| ಕಹೆ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಕಪುದೂರಭಾಗೆ||

ಪಾದದಲ್ಲಿ ಬೂದಿಯಾದನು, ಅದೇ ಬೂದಿಯನ್ನೇರಿಸಿದನು. ಯೋಗಿಯಾಗಲಿ ಜೋಗಿಯಾಗಲಿ ಎಚ್ಚರಗೊಂಡನು. ಭವಿತನವು ದೂರ ಓಡಿಹೋಗುವದೆಂದು ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನು ಹೇಳಿಹನು.

ಮದನ ಮಾರಕರ ಕ್ರೋಧಕೀ ಬಾಲ ಬನಾಯಾ| ಪರಬ್ರಹ್ಮಧಾಗಾ
ಫಲಖ ಮೇಭರಾಯಾ| ನಿರಾಲಂಬರಝೋಲಿ ಲಿಯಾ ಹಾತ ಮಾ ನೇ ಕಹೆ ಜನ ಭೀಕ ಮಾಗ||
ಅಟಲ್ಕಾ ಬೀಕ ದಾತಾ ಧನಿಪೀರ ಭುಜಂಗಾ| ದಿಯಾ ದಾನ ನೀಧಾನ ನೀಮಗ್ನ ಕಿಯ
ಸಹಜ ಮೇ ಸಿಹಜ ಸಿದ್ಧ ಬೋಧ ಪಾಯಾ| ಖಿಮಾರೀಲಗೆ ದಂಗ ಹೋಕರ ರಹ್ಯಾ||
ತಹಾವುನ್ಮ ನೀ ಗೈಬ.. ಗುರುನಾಮ ನ ಬತ ನಿಸೀದಿನ ಜಾಗೆ||
ಗುರುಕೆ ಚಮಾಮಸಿ ಸದಾಲಕ್ಷ ಲುಗೆ| ಪಲಕ ಮೆ ಅಲಖಸೂರೆ.. ರಿ||

ಮದನನನ್ನು ಕೊಂದು ಕ್ರೋಧದ ಚರ್ಮಮಾಡಿದನು. ಪರಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬ ದಾರವನ್ನು ಮುಗಿಲಲ್ಲಿ ತುಂಬಿದನು. ನಿರಾಲಂಬ ಎಂಬ ಜೋಳಿಗೆಯನ್ನು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದು ಭಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಬೇಡಿದನೆಂದು ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನು ಹೇಳಿಹನು. ನಿರಂತರ ದಾನಕೊಡತಕ್ಕವನು ಧಣಿಯಾದ ಭುಜಂಗ ಎಂಬ ಗುರುವು. ನಿಧಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಉನ್ಮನಿಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ನಿಮಗ್ನನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದನು. ಸಹಜದಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾದ ಸಿದ್ಧಬೋಧವನ್ನು ಪಡೆದನು. ಚಕಿತನಾದನು. ಹಗಲಿರುಳು ಗುರುವನ್ನು ನೆನೆಯುತ್ತ ಗುರುವಿನ ಪಾದದ ಕಡೆ ಲಕ್ಷವೇಧಿಸುತ್ತ ಬಯಲಲ್ಲಿ ಅಲಖನಾದನು.

ಗುರು ಸಿದ್ಧನಾಗೇಶ ಸಾಹೇಬ ಮೆರಾ| ಹರವಖ್ತ ಮಾಮೂರ ದರಬಾರ ತೇರಾ
ಮುಶಾರಾದಿಯಾವೊ ಜಾನಾಪುರಾಯಾ||

ನನ್ನ ಗುರುವು ಸಿದ್ಧನಾಗೇಶಸಾಹೇಬರು. ಅವರ ಅರಮನೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ತುಂಬಿರುತ್ತದೆ.

ಹಜಾರ ನಾವಕಾ ಯೇಕಸಾಯಾಯಿಲ್ಲಿಲ್ಲಾ | ದುಜಾಕೋಯಿನಾಹಿ ಖಿದಾಕಾ ಕಹೇ
ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಹಕೀಕ ಸಮಾ|| ಸಾವಿರ ನಾವುಗಳಿಂಗಿಂತ ಒಬ್ಬ ದೇವರ ಛಾಯೆ| ದೇವರಿಗಿಂತ
ಅನ್ಯರಿಲ್ಲ|

ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನು ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಳಿಹನು. (Note ಎಲ್ಲಾ ಸಾಧು ಸಂತರುಗಳು ನೆರದು ಸಭೆ ಕೂಡಿದಾಗ ದೇವರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹಾಡಿ ಮೈಮರೆತು ಕುಣಿಯುವ ರೂಡಿ ಮುಸಲ್ಮಾನರಲ್ಲಿ

ಇತ್ತು. ಆ ದೃಶ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದನು. ಅದಕ್ಕೆ ಹಕೀಕತಸಮಾ ಎಂದು ಹೆಸರು ಅಂದರೆ ಸ್ವಾನುಭವದ ವಚನಗಳು)

ಕುರಾನಕೆ ಬಯನಾ| ಬೇದ ಕಾ ಸಾರ ಬೋಲ್ಯಾ| ಗುರು ಗೈಬ ಗಾಲಿಬ ವೋಪೀರ ಮಿಲಿಯಾ
ನವೊ ಭೆಕದರಿ ನ ವೊ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿ | ಕಹೆ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನವೊ ಘುರಬಾದಿರಿ||

ಕುರಾನಿನ ಹೇಳಿಕೆ, ವೇದದ ಸಾರವನ್ನು ಹೇಳಿದನು. ಅವನು ಧರ್ಮಗುರು ಅಚಿಂತ್ಯ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳವನು. ಅವನು ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಯು ಅಲ್ಲ, ಮನೆಮಾರುಗಳಿಲ್ಲೆಂದು ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನು ಹೇಳಿಹನು.

ನವೋ ಬೀಕ ಮಾಗೆ ನಹುದ್ದಾ ಕಮಾವೆ | ನಹಿ ಮಾಲ ಮತ್ತಾ, ಅಲ್ಲಂಕು ಜಿವಾವೆ |
ನಹಿ ನಾವನಾ ರೂಪನಾ ರಂಗಜಾಕೋ ಕಹೆ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಖುದಂ ಖಕ ಪಾಕೊ||

ಅವನು ಭಿಕ್ಷೆಬೇಡುವವನಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಗಳಿಸುವವನಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ ವೈಭವವನ್ನು ಆಪೇಕ್ಷಿಸಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಮ್ಮನಿಗೆ ಚೇತರಿಸಿದನು. ಅವನಿಗೆ ನಾಮರೂಪ ರಂಗಿಲ್ಲ. ಅವನ ಪಾದ ಧೂಳಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿ ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆನೆಂದು ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನು ಹೇಳಿದನು.

ನಿರಾಕಾರ ಆಕಾರ ಕರ್ತಾರ ಮೌಲಾ| ಕುಳೆಂ ನೈನ ಮೋಹಿತ ಹುವಾ ನಿರಾಲಾ|
ಜೇಬಾ ಸ ಕಂಹು ಕ್ಯಾ ಅಂಖ್ಯಾ ಖೋಲ ದೇಖೋ| ಕಹೆ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಗುರು ರಸಚಾಖೊ.

ಒಡೆಯನ ಆಕಾರವು ನಿರಾಕಾರ. ಕಣ್ಣುತೆರೆದು ಮೋಹಿತನಾದೆನು. ಅವನ ವೈಭವವನ್ನು ಏನು ಹೇಳಲಿ? ಕಣ್ಣು ತೆರೆದು ನೋಡು. ಗುರುರಸವನ್ನು ಸವಿ ಎಂದು ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನು ಹೇಳಿಹನು.

ವಡವಾಲ ಮೌತಖ್ತುಮಾಪರಬೈರಾ | ಬಡಾಸಿದ್ಧನಾಗೇಶ ವೋಪಿರಧೀರಾ|
ಖಿಡತರ ಖಂಡಾಗುರುಗಮ್ಯಬಾಣಿ | ಕಹೆಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಸಸೀಹತಬೇದಬಖಾನಿ||

ವಡವಾಳದಲ್ಲಿ ಗದ್ದುಗೆಯ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತಿರುವವನು ಸಿದ್ಧನಾಗೇಶನು. ಧೀರನಾದ ದೊಡ್ಡ ಗುರುವು. ಗುರುವಿನ ವಾಣಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಗಡಚು. ವೇದದ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನು ಹೇಳಿಹನು.||

ಶ್ಲೋಕ: ಮುಜೆ ಲಾಲನೆ ಲಾಲ ಲಾಲೀ ಲಖಾಯಾ| ಹುವಾ ಲಾಲ ಮೈಲಾಲ ಮೈ ದಾನ ಪಾಯಾ| ದಿಯಾ ಲಾಲ ಲತ್ತಾ ಸೊಹಿ ಮರ್ದಸಾರಾ|| ಬಡ್ಯಾ ಲಾಲವೊ ಸಿದ್ಧಸಾಹೇಬ ಮೇರಾ||

ಲಗಾಯಾ ಬಡಾ ಲಾಲನಿಶಾನ ವೂಚಾ| ಖಡಾಹಯೆ ಆ ಪಸಿದ್ಧ ನಾಗೇಶ ನೀಚಾ ನಿಶಾನಿ ಅಲ್ಲೈಖ||

ನನ್ನ ಪ್ರಿಯನು ನನ್ನನ್ನು ಬೆಳಗಿದನು. ನಾನು ಬೆಳಕಿನ ಅಂಗಳವನ್ನು ಕಂಡೆನು. ಎಲ್ಲ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ಗಂಡಸು ಅವನು. ನನ್ನ ಪ್ರಿಯಕರನಾದ ಆ ದೊಡ್ಡ ಸಿದ್ಧಸಾಹೇಬನು ಉನ್ನತವಾದ ದೊಡ್ಡ ಕೆಂಪುಪತಾಕೆಯನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿರುವನು. ಅದರ ಕೆಳಗೆ ತಾನು ನಿಂತು ಕುಣಿಯುತ್ತಾನೆ. ನೀಲಿಯ ನಿಶಾಣಿ ಅಲ್ಲೈಖ.

ಈ ಮೇಲಿನ ಹಿಂದುಸ್ಥಾನಿ ಪದ್ಯಗಳಿಂದ ಕೆಲವು ಮಹತ್ವದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಹೊರಬೀಳುತ್ತವೆ. ಬರೆದವನು ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಕವಿಯು. ಹಿಂದಸ್ಥಾನಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನೈಪುಣ್ಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿರುವನಲ್ಲದೆ ಮುಸಲ್ಮಾನರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಮರಸ ಹೊಂದಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾನೆ.

ಅವರಲ್ಲಿಯ ಸೂಫಿ ಪಂಥದಲ್ಲಿಯ ವೇದಾಂತದ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಬಲ್ಲವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವರಲ್ಲಿಯ ಸಮಯಾಚಾರವನ್ನೂ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದಿರಲಿ. ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತಿವೆ:

೧. ಈ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆದವನು ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಕವಿಯು.

೨. "ಗುರುಶೇಖ ನಸೀರುದ್ದೀನ ಚಿರಾಘದಿಲ್ಲಿ" ಎಂದೂ ಕರಾಮತ ಕಾ ಪೀರ ಅಂದರೆ ಪವಾಡ ಪುರುಷನೆಂದೂ, ಎಷ್ಟೋ ಲಕ್ಷ ಮನುಷ್ಯರ ಮೇಲೆ ಅನುಗ್ರಹ ಮಾಡಿದನೆಂದೂ, ಅವನ ಪಾದಗಳಲ್ಲಿ ಇರತಕ್ಕುದೆಂದೂ ಅನ್ನುತ್ತಾನೆ.

೩. ನನ್ನ ಗುರು ಸಿದ್ಧನಾಗೇಶ ಸಾಹೇಬರು.

೪. ಈ ನಾಗೇಶನು ವಡವಾಳದಲ್ಲಿ ಗದ್ದುಗೆಯ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತಿರುವನು. ಮೇಲೆ ಉನ್ನತವಾದ ಕೆಂಪು ಪತಾಕಿಯು ಹಾರಾಡುತ್ತದೆ. ತಾನು ಅದರ ಕೆಳಗೆ ನಿಂತು ಕುಣಿಯುತ್ತಿರುವನು.

ನಸೀರುದ್ದೀನ್ ಚಿರಾಘ ದಿಲ್ಲಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮುಸಲ್ಮಾನಿ ಇತಿಹಾಸದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ ಈತನು ೧೪ನೇ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ೮೨ನೇ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ೧೫ ನೇ ಶತಕದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಗತಿಸಿದನು. ಇವನು ದಿಲ್ಲಿಯಲ್ಲಿ ಮೊಹಮ್ಮದ ತೊಗಲಕನ ಕಾಲದಲ್ಲಿವನು. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇವನು ಬಲು ದೊಡ್ಡ ಫಕೀರ (ಸಾಧು)ನೆಂದು ಮುಸಲ್ಮಾನರು ನಂಬಿದ್ದರು. ಇವನ ಶಿಷ್ಯಶಾಖೆಯು ಉತ್ತರ ದಕ್ಷಿಣ ಹಿಂದೂಸ್ಥಾನದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಹರಡಿತ್ತು.

ಈ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನು ಶೇಖ ನಸೀರುದ್ದೀನನನ್ನು ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧನಾಗೇಶನನ್ನು ಮುಕ್ತಕಂಠದಿಂದ ಹೊಗಳುತ್ತಾನೆ. ಗುರುವೆಂದೂ ಪವಾಡ ಪುರುಷನೆಂದೂ, ಅವನ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಇರುವುದೇ ಲೇಸಂದೂ ಶೇಖನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನ್ನುವುದಲ್ಲದೆ, ಸಿದ್ಧನಾಗೇಶನು ತನ್ನ ಗುರುವೆಂದೂ ತನ್ನನ್ನು ಅವನು ಬೆಳಗಿದವನೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ವಡವಾಳದ ಗದ್ದುಗೆ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತಿರುವನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇವನ ವರ್ಣನೆಯಿಂದ ಸಿದ್ಧನಾಗೇಶನು ಈ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಗುರುವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಮತ್ತು ಶೇಖನು ಇವನ ಪರಮ ಗುರುವಾಗಿರುವನು. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಎಂಬ ಹೆಸರಿರುವುದರಿಂದ ಇವನು ಲಿಂಗಾಯತನೆಂದು ತಿಳಿಯುವಂತಿದೆ.

ರಾ|| ಪಾಂಗಾರಕರರವರು ಅಜ್ಞಾನ ಕವಿಯ ಗುರುವು ನಾಗನಾಥ ಅಥವಾ ನಾಗೇಶನೆಂದೂ, ವಡವಾಳವನೆಂದೂ ಇವನ ಗ್ರಂಥದ ಉಕ್ತಿಗಳನ್ನೇ ಕೊಟ್ಟಿರುವರು. ಅದರೆ ಈ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಎಂಬುದು ಕೂಡ ನಾಗನಾಥನ ಹೆಸರೆಂದೂ ಊಹಿಸಿರುವರು. ಈ ಊಹೆಗೆ 'ಅಫಳುತೇ ಸಕಳ ವಿಶ್ವರೂಪ ವಡವಾನಳ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ನಿರ್ಮಳ ಗುರುನಾಗನಾಥು' ಎಂಬ ಪದ್ಯವೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಅಜ್ಞಾನ ಕವಿಯು ತನ್ನ ಯೋಗಕ್ಕೆ 'ಶಿವಯೋಗ' ಎನ್ನುವುದರಿಂದಲೂ, ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದಲೂ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಗುರುವು ನಾಗನಾಥನೆಂದು ಅಜ್ಞಾನ ಕವಿಯು ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದಲೂ ಅಜ್ಞಾನ ಸಿದ್ಧನು ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನು ಒಂದೇ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅಜ್ಞಾನ ಸಿದ್ಧನು ಅವಿಂಧ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ

ಅಂದರೆ ಆ ಕಾಲದ ತುರುಕರ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವನೆಂದು ಪ್ರತೀತಿ ಇದೆ. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನ ಹಿಂದುಸ್ತಾನೀ ಪದ್ಯಗಳು ದೊರಕಿವೆ. ಗುರುಪರಂಪರೆಯೂ ಸರಿಯಾಗುವುದು. ಇಬ್ಬರು ಸಾಕ್ಷಾತ್ ನಾಗನಾಥನೇ ಗುರುವೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುವರು. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಎಂಬ ಹೆಸರು ವಡವಾಳ ಸಿದ್ಧನಾಗೇಶನಿಗೆ ಪಾಂಗಾರಕರರವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ಅನ್ವಯಿಸಿದರೆ ನಮಗೆ ದೊರೆತ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನ ಹಿಂದುಸ್ಥಾನಿ ಪದ್ಯಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧ ಮತ್ತು ವಿಸಂಗತವಾಗುವುದು. ಆದುದರಿಂದ ವರದ ನಾಗೇಶ ಎಂಬ ಮರಾಠಿಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರೆದ ಅಜ್ಞಾನ ಕವಿಯು ಮತ್ತು ಈ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನು ಒಬ್ಬನೇ ಎಂಬುದು ಸಮಂಜಸವಾಗಿ ಕೂಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಗುರುಪರಂಪರೆಯು ಸರಿಬೀಳುತ್ತದೆ. ಮರಾಠಿ ಮತ್ತು ಹಿಂದುಸ್ಥಾನಿಯನ್ನು ಬರೆದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಅಥವಾ ಅಜ್ಞಾನ ಸಿದ್ಧನು ಎರಡು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ತಜ್ಞನು. ಆದರೆ ಇವನು ಲಿಂಗಾಯತನಾಗಿದ್ದಾಗ್ಯೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಬರೆದಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲವೇ?

ಈ ಅಜ್ಞಾನ ಸಿದ್ಧನ ಗ್ರಂಥಗಳು ಕಲ್ಬುರ್ಗಿಯ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಆಪ್ಪಂದ ಮಠದಲ್ಲಿವೆಯೆಂದು ಐತಿಹ್ಯವಿದೆ. ಸಂಶೋಧಕರು ಹೋಗಿ ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ವಡವಾಳದ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗನಾಥನಿಗೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಶಿಷ್ಯನು ಇರುವನು. ಇವನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತಿಳಿದುಬರುವದೇನೆಂದರೆ ಇವನು ನಾಶಿಕ ಭಾಗದವನು. ಪಠಾಣ ಜಾತಿಯವನು. ಇವನ ಹೆಸರು ಅಲ್ಲಮಖಾನ್ (ಮೂಲ ಆಲಮಖಾನ್ ಇರಬಹುದು) ವಡವಾಳ ಸಿದ್ಧನಾಗನಾಥನು ಇವನಿಗೆ ಬೀದರ ಪ್ರಾಂತದಲ್ಲಿ ಇರಲು ಹೇಳಿದನಂತೆ. ಅಂತೆಯೇ ಇವನು ಆ ಪ್ರಾಂತದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದನು. ಇವನ ಎರಡು ಪದಗಳು ಮಾತ್ರ ನಮಗೆ ದೊರತಿವೆ. ಅವು ಮರಾಠಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಇವನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಶೋಧಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಜಯ ಜಯ ಆರತಿ ನಾಗನಾಥ|
ದೇವಾ ಸದ್ಗುರುನಾಥ|
ದೋನ್ಹಿಕರ ಜೋಡುನಿ|
ಚರಣಿ ಠೇವಿಲೆ ಮಾಥಾ
ಪಂಚತತ್ವ ಪಂಚ ಆರತಿ|
ಪಂಚವೀಸ ವಾತಿದೇವಾ||

ಅವಿದ್ಯೇಚೆ ಘೃತಕಾಡುನಿ ಉಜಳಿಲ್ಯಾ ಜ್ಯೋತಿ, ಜ್ಯೋತಿಚೆಯ ಜ್ಯೋತಿ ಪ್ರಕಾಶಚೌಹಲಾ ಮಿ, ತೂಂ,ಪಣ, ಓವಾಳುನಿ ದೀಪ ಪಾಜಳಿಲಾ ಅಹಂತತ್ವ, ಸೋಹಂತತ್ವ, ಅಸಿಪದ, ತ್ವಂಪದ, ತತ್ಪದ, ನಿರಸುನಿ ಭೇದ ಸ್ಥೂಲ, ಸೂಕ್ಷ್ಮ, ಕಾರಣ, ಮಹಾತಾಣ ಚಾರಹೀ ದೇಹ ದೇವ ಕುರವಂಡಿ ಕರೂನ ಸಹಜ ಚಿ ಆರತಿ ನಿಜಭಾವಾ ಅಲಮಖಾನ್ ಓವಾಳಿ ನಾಗೇಶ ದೇವಾ||

ಕೂರ್ಮ ದೃಷ್ಟಿ ಪಾಹಿ ಮಾಝೂಕರಿಹೊ ಸಾಂಭಾಹಳ, ಅನಾಥಾ ಚಾ ನಾಥ ಧೀನಬಂಧು ಕೃಪಾಳ|

ಸ್ವಾಮಿ ಚರಣಾಚಿ ಅವಡಿ ದೇ ಮ್ಹಣೆವುನಿ ಶರಣಾಗತ ಆಲೊ, ಮೀತುಜ ಭೇಟಿ ದೇವುನಿ

ಮಾಯೋ ಪುರವಿಕೋಡ ತುಜವಿ ನಮ ಜಕಾಂಹಿನಲಾಗೆ ಗೋಡಕಾಳಿ ಆಹೆ ಮಜಭರ
ವಸಾ ತುರುಘಾ ಹೇವಾ ಜನ್ಮಮೃತ್ಯುಭವಭಯ ನಿರಸೀಮಾರೊ
ಪದೋಪದಿನಾಮ ತುರುಘುಗಾತೆ ಅಭಂಗೀ ದೇವಾ ಹಾಚಿ ಮಜಲಾಗಿ ಶೇಷ
ಬ್ರಹ್ಮಾ ನಾಚತೀ ರಂಗೀ ಸಿದ್ಧನಾಗೇಶ ವರದಾನ ದೇವುನಿ, ಆಲಮಖಾನ್ ಉಭಾ ಅಸೆ
ಅನಂತ ಕೀರ್ತನಿ||

ಈ ಎರಡು ಪದಗಳು ಆಲಮಖಾನನ ಅಂಕಿತ ಉಳ್ಳವುಗಳು. ತನ್ನ ಗುರುವಾದ ನಾಗನಾಥ ಅಥವಾ ನಾಗೇಶನ ಸ್ತುತಿ ಪರವಾಗಿವೆ. ಅರ್ಥ ಕೊಡುತ್ತ ಹೋಗುವುದರಿಂದ ಲೇಖನವು ಬೆಳೆಯುವುದು. ಮೂಲ ಮರಾಠಿಯು ಬಹಳ ಸರಳವಾಗಿದೆ. ಸುಲಭವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳ ಬಹುದು. ಈ ಆರತಿ ಪದಗಳಿಂದ ಆಲಮಖಾನನ ಗುರುವು ನಾಗನಾಥ ಅಥವಾ ನಾಗೇಶ ನೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಈ ನಾಗನಾಥನು ವಡವಾಳ ಸಿದ್ಧನಾಗನಾಥನಲ್ಲದೆ ಬೇರೆಯಿಲ್ಲ.

ಈ ಆಲಮಖಾನನಿಗೆ ಅಲಮಣ್ಣಾ, ಅಲಮಾಪ್ರಭು, ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು, ಶಾಹದತ್ತ ಆಲಮ ಎಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅನಂತರ ರೂಢಿಯಾಗಿದೆ.

ಕಲ್ಬುರ್ಗಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿಯ ಮಡಿಹಾಳ ಎಂಬ ಊರಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುವಿನ ಸ್ಥಾನವಿದೆ ಎಂದು ಕೇಳಿ ನಾನು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿ ನೋಡಿಕೊಂಡು ಬಂದೆನು. ಮೂರು ಮುಸ್ಲಿಮ ದರ್ಗಗಳು ಒಂದೇ ಅಂಗಳದ ಕಟ್ಟೆಯ ಮೇಲೆ ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ದರ್ಗಾದ ಮುಖ್ಯವಾದ ದೊಡ್ಡ ಗೋರಿಗೆ ಜನರು ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುವಿನ ಸಮಾಧಿ ಎನ್ನುವರು. ಮುಸಲ್ಮಾನರು ಸುಲ್ತಾನ ಪಾಷಾನ ಗೋರಿ ಎನ್ನುವರು. ಬೀದರ ಕೋಟೆಯಲ್ಲಿ ಸುಲ್ತಾನ ಪಾಷಾ ಅಥವಾ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುವಿನ ಮೂಲ ಗೋರಿಯಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಹೋಳಿ ಹುಣ್ಣಿಮೆಯ ಸುಮಾರಿಗೆ 'ಉರುಸು' ಆಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮಡಿಹಾಳದ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಿನ ಗೋರಿಯ ಪೂಜಾರಿಗಳು ಒಕ್ಕಲಿಗರು. ಲಿಂಗಧಾರಣವಿಲ್ಲ. ಈ ಪೂಜಾರಿಯು ಹೋಲಿ ಹುಣ್ಣಿಮೆಯ ಮರುದಿನ ಪಲ್ಲಕ್ಕಿಯೊಡನೆ ಬೀದರ ಕೋಟೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಇವನು ಉರುಸು ಸರಕಾರದಿಂದ ಆಗುವುದು. ಅಲ್ಲಿಯ ಪೂಜಾರಿಗಳಿಗೆ ಕಾವಡೇರು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಸಾಳಿಯ ಜಾತಿಯವರಂತೆ. ಹಡಗಲಿಯ ಗೋರಿಗೆ ಇನಾಮುಗಳಿವೆ. ಇದರ ಕೆಳಗೆ ಅದೇ ಕಲ್ಬುರ್ಗಿ ತಾಲ್ಲೂಕೆಯ ಹುಣಸಿಹಡಗಲಿ, ಜೀರೊಳ್ಳಿ ಹೆಬ್ಬಳ್ಳಿ ಈ ಮೂರು ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲೂ ಒಂದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಇದೇ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಿನ ಜಾತ್ರೆಗಳಾಗು ತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ಗೋರಿಗಳಿವೆಯಂತೆ. ಈ ಪೂಜಾರಿಯ ವಂಶಸ್ಥರು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಇರುವರೋ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ತಮ್ಮದೇ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುವಿನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕೈಫಿಯತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಈ ಮುಂದಿನಂತೆ ಐತಿಹ್ಯ ಬರೆಯಲಾಗಿದೆ.

"ಅಲ್ಲಮಣ್ಣನು ಯೋಗಸಾಧನ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಕೊಲ್ಲಾಪುರದ ಕಡೆಗೆ ಹೋದನು. ಕೊಲ್ಲಾಪುರದಿಂದ ಐದು ಹರಿದಾರಿ ಮೇಲಿರುವ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಯೋಗಸಾಧನ ಮಾಡಿದನು. ಇವನು ತನ್ನ ಮಗನಾದ ಸಿದ್ಧರಾಮನಿಗೆ ಪ್ರತಿವರ್ಷ ಆದಿಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಯಾತ್ರೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಅಜ್ಞಾಪಿಸಿದನು. ಅದರಂತೆ ಮಡಿಹಾಳ ತಡವರಿಗಿ ತೋರಣ ಸಂಗೊಳ್ಳಿ-ಜಿರಹಳ್ಳಿಗೆ ಬಂದನು. ಇವನ ಮಕ್ಕಳು ಏಳು ಜನ. ನಾಲ್ಕರು ಜಿರಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿದರು. ಒಬ್ಬನು ಕೊಲ್ಲಾಪುರದ

ಕಡೆ ಹೋದನು. ಮತ್ತೊಬ್ಬನು ವಾಗದರಿಗೆ ಹೋದನು. ಇವರ ಸಂತತಿಗೆ ಒಡೇರು ಎಂದು ಹೆಸರು. ಈ ಸಿದ್ಧರಾಮನು ಆಲಮಖಾನ್ ಅಥವಾ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುವಿನ ಶಿಷ್ಯನಿರಬಹುದು. ಗುರುವಿನ ಮೂಲಸ್ಥಾನವಾದ ಬೀದರಿಗೆ ಹೋಗುವ ಪರಿಪಾಠವಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಕೊಲ್ಲಾಪುರದ ಕಡೆ ತೇರ್ದಾಳ ಎಂಬ ಊರು ಇರುವುದು. ಈ ತೇರ್ದಾಳದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಿನ ಸ್ಥಾನವಿದೆ ಯಂತೆ. ಅದೂ ಕೂಡ ಮುಸಲ್ಮಾನರ ಗೋರಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಕೇಳಿರುವೆ. ಈ ಗೋರಿ ಯಾದರೂ ಇವೇ ಆಲಮಖಾನನ ಗೋರಿ ಇರಬಹುದು ಮತ್ತು ಅವನ ಶಿಷ್ಯನಾದ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಮಗನಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಅವನ ವಂಶಜನಾಗಲಿ ಕಟ್ಟಿಸಿ ಬೆಳೆಸಿರಬಹುದು.

ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುವಿನ ಸ್ಥಾನಗಳೆಂದು ಅವು ಮುಸಲ್ಮಾನರ ಗೋರಿಯಂತಿದ್ದು ದರ್ಗಾಗಳಾಗಿದ್ದಾಗ್ಯೂ, ಹಿಂದು ಜನರು ಈ ಸ್ಥಳಗಳನ್ನು ಬಸವೇಶ್ವರನ ಕಾಲದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪುರುಷನಾದ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುವಿಗೆ ತಳಿಕೆ ಹಾಕಿ ನಂಬುತ್ತಿದ್ದರೂ ವೀರಶೈವರ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಿಗೆ ಈ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುವೆಂದು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಲ್ಲಮಖಾನನಿಗೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹರಿಹರ ರಾಘವಾಂಕರು ಹೇಳುವಂತೆ ಸೊನ್ನಲಾಪುರದ ಸಿದ್ಧರಾಮೇಶ್ವರನಿಗೆ ಭೆಟ್ಟಿಯಾಗಿ ನೆಟ್ಟಗೆ ಶ್ರೀಶೈಲದ ಕದಳಿವನಕ್ಕೆ ಪ್ರಭುವು ಹೋದನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿರುವಾಗ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಅವನ ಸಮಾಧಿಗಳು ಹೇಗೆ? ಅವು ಕೂಡ ಮುಸಲ್ಮಾನರ ಗೋರಿಗಳಂತೆ ಇರುವುದು ಸಂಭವವೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ಇಬ್ಬರು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿರುವರು.

ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಬರೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಕಲ್ಬುರ್ಗಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸುರಪುರ ತಾಲ್ಲೂಕೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಡೆಕಲ್ಲ ಎಂಬ ಊರು ಇದೆ. ನನ್ನ ಪರಮ ಸ್ನೇಹಿತರಾದ ಆಸ್ಥಾನವಿದ್ವಾನ್, ಪಂಡಿತರತ್ನಂ, ಕೀರ್ತನಾಚಾರ್ಯ ವೇ||ಬ. ಶಿವಮೂರ್ತಿ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು 'ವೀರಶೈವ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳು' ಎಂಬ ಲೇಖನವೊಂದನ್ನು ಶರಣ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವರು. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೊಡೆಕಲ್ಲು ವೀರಶೈವ ಕ್ಷೇತ್ರವೆಂದು ಬರೆದಿರುವರಲ್ಲದೆ, ಅಲ್ಲಿ ವಚನಗಳಿಗಷ್ಟೇ ಪೂಜೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಬರೆದಿರುವರು. ಈ ಕೊಡೆ ಕಲ್ಲನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ಸ್ವತಃ ನೋಡಿಲ್ಲ ವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕೇಳಿಕೆಯ ಮಾತನ್ನು ನಂಬಿ ಬರೆದಿರುವರು. ನಾನು ಸ್ವತಃ ಆ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ನೋಡಿರುವೆ. ಅದರ ಸ್ಥಿತಿ ಈ ಕೆಳಗಿನಂತಿದೆ.

ಅಲ್ಲಿಯ ಕಟ್ಟಡವು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೫ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮುಸಲ್ಮಾನರ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಕಾಲದ ಮಾದರಿಯಾಗಿದೆ. ಮಡಿಹಾಳದ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುವಿನ ದರ್ಗವು ಮತ್ತು ಇದು ಒಂದೇ ಹೋಲಿಕೆ ಯವು. ಈ ದರ್ಗಾದಲ್ಲಿ ಮುಸಲ್ಮಾನರ ಗೋರಿಯಿದೆ. ಈ ಗೋರಿಯ ಮೇಲೆ ಕಾಜಿನ ಬಿಲ್ವರ ಹಾಂಡೆಗಳು ತೂಗುಬಿದ್ದಿವೆ. ಈ ಬಿಲ್ವರ ಹಾಂಡೆಗಳ ಮೇಲೆ ಸ್ವರ್ಣಾಕ್ಷರಗಳಿಂದ "ಲಾ ಇಲಾಹಿ ಇಲ್ಲಿಲ್ಲಾ ಮಹಮ್ಮದ್ ರಸೂಲಿಲ್ಲಾ" ಎಂಬ ಅಕ್ಷರಗಳಿವೆ. ಗೋರಿಯ ಆಕಾರವು ಲೋಭಾನ ಹಾಕುವ ಮಣ್ಣಿನ ಪಾತ್ರೆಯು. ಗೋರಿಯ ಮೇಲಿನ ಗಿಲಾಫು ಎಲ್ಲವೂ ಮುಸಲ್ಮಾನಿ ವೇಷ. ಈ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಕೊಡೆಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ ಎಂದು ಹಿಂದು ಮುಸ್ಲಿಮರು ನಡೆದು

ಕೊಳ್ಳುವರು. ಈ ಊರಲ್ಲಿ ಜಾಡರು ವಿಶೇಷವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಜಾಡದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕುಟುಂಬದವನು ಇದರ ಪೂಜಾರಿ. ಈ ಕುಟುಂಬದವರಿಗೆ ಬೋಳಕರೆಂದು ಹೆಸರು. ಇವರೂ ಜಾಡರೇ. ನಾನು ಪೂಜಾರಿಗೆ ಇದು ಮುಸಲ್ಮಾನರ ಗೋರಿ ಏಕೆ? ಎಂದು ಕೇಳಿದಾಗ ಬಸವೇಶ್ವರನು ಯವನ ರೂಪದಿಂದ ಅವತರಿಸಿ ಬಂದನೆಂದು ಹೇಳಿದನು. ಇಲ್ಲಿ ಯವನ ಕಾಲವು ಬಿಜಾಪುರದ ಮೊದಲನೇ ಬಾದಶಹನಾದ ಯುಸಫ ಆದಿಲಶಹನ ಕಾಲವೆಂದು ತಿಳಿಯಿತು. ಈ ಯುಸುಫ ಆದಿಲಶಹನ ಕಾಲವು ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ.ಶ ೧೫ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯ. ಈ ಬಾದಶಹನ ಗುರುವಿನ ದರ್ಗಾವು ಗೋಗಿ ಎಂಬ ಊರಲ್ಲಿದೆ. ಇದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಿಂಥಿಣಿಯ ಮೋನಪ್ಪನ ಸ್ಥಳವೊಂದು ಕೃಷ್ಣಾ ತೀರದಲ್ಲಿದೆ. ಇವನ ವಚನಗಳಿವೆ. ಈ ಕೊಡೇಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ವಚನಗಳಾದರೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿವೆ. ಭಾಮಿನಿ ಷಟ್ಪದಿಯಲ್ಲಿವೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಬಂದಿತು.

ಈ ಕೊಡೆಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ವರ್ಷದೊಳಗೆ ಎರಡಾವರ್ತಿ ಉತ್ಸವಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿಯ ಸಾಧುವಿನ ವಚನಗಳನ್ನು ಪಲ್ಲಕ್ಕಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ಮೆರೆಸುತ್ತಾರೆ. ಉಳಿದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆ ವಚನದ ಗಂಟು ಪೂಜಾರಿಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ದಿನಾಲು ಈ ಗೋರಿಗೆ ಪೂಜೆ ಇಸ್ಲಾಮಿ ಪದ್ಧತಿಯಂತೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇದು ವೀರಶೈವ ಕ್ಷೇತ್ರವೆಂದಿಗೂ ಆಗಲಾರದು.

ಅದಿರಲಿ. ಅಲಮಣ್ಣ, ಆಲಮಖಾನ್, ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು, ಶಾಹಸುಲ್ತಾನ ಎಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಈತನಿಗೆ ಶಾಹದತ್ತ ಆಲಂ ಎಂದೂ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹಾರವಿದೆ. ಈ ಸಾಹದತ್ತ ಆಲಂನ ಶಿಷ್ಯನೇ ಜನಾರ್ದನಸ್ವಾಮಿ. ಈ ಜನರ್ದನ ಸ್ವಾಮಿಯ ಶಿಷ್ಯನೇ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಭಕ್ತನೂ, ಗ್ರಂಥಕಾರನೂ ಆದ ಏಕನಾಥ ಮಹಾರಾಜನು. (ಗುರುಪೀಳಿಗೆ ಮುಂದಿನ ಪುಟದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿದೆ).

ಅನುಭವದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾತನಾಡಲು ನಮಗೆ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲ; ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಹಿಂದುಗಳು ತುರುಕರಿಗೆ ಕೇವಲ ರಾಜ್ಯವನ್ನಷ್ಟೇ ಸೋತಿಲ್ಲ ; ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲೂ ಸೋಲನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವರು. ಅದು ಕಾರಣವೇ ಹಿಂದುಗಳ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪ್ರಭಾವವು ಮುಸಲ್ಮಾನರ ಮೇಲಿಲ್ಲ.

ವಿಶೇಷ ಟಿಪ್ಪಣಿ

೧. ಈ ಪ್ರಾಂತದಲ್ಲಿ ಬಕಪ್ರಭು-ಮಾಣಿಕಪ್ರಭು ಮುಂತಾದ ಪ್ರಭು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಒಂದಿದೆ. ಅದು ಕೂಡ ಚೈತನ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವೇ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

೨. ದತ್ತ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲೂ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಗಾಣಗಾಪುರದ ನೃಸಿಂಹ ಸರಸ್ವತಿಯ ಕಾಲವಾದರೂ ಜನಾರ್ದನ ಅಥವಾ ಆಲಂಖಾನನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಸರಿಬೀಳುವುದು.

೩. ಕಲ್ಬುರ್ಗಿಯ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿ ಸಾವಳಗಿ ಎಂಬ ಸ್ಟೇಷನ್ನಿದೆ. ಈ ಸಾವಳಗಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ವಿರಕ್ತಮಠವೊಂದಿದೆ. ಇದೂ ಕೂಡ ಇದೇ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದು. ಇಂದಿಗೂ 'ಬಂದೇನವಾಜ ಕಿ ದೋಸ್ತಾ ರಾಹೋ ದೀನ' ಎಂದು ಈ ಮಠದಲ್ಲಿ ದೀನ ಹೊಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಬಂದ ಪದ್ಧತಿಯಿದು.

ಗುರು ಪೀಳಿಗೆ

ಶೇಖ್ ನಸರುದ್ದೀನ್ ಚಿರಾಘದಿಲ್ಲಿ

(೧೩೪೨)

	೧	೨	೩	೪	೫
ಡಿ.ಮಹಾಳ ಪರಂಪರೆ ಅಹಮ್ಮದ ಶಹವಲಿ ಬಹಮನಿ ಸಿದ್ಧರಾಮೇಶ್ವರ	ಬಂದೇ ನವಾಜ (ಕಲ್ಬುರ್ಗಿ) ಕೇಶವಚೈತನ್ಯ (೧೯೧೫-೧೯೨೦)	ಶಾಹಬುದ್ದೀನ (ಮಾಯಿಳ) ಬಾಬಾ ಚೈತನ್ಯ	ಡಾಡ್ಲೆಮುಷಾಯಖ (ಅಲ್ದಿ) ರಾಘವ ಚೈತನ್ಯ	ಅಲ್ಲಾವುದ್ದೀನ (ಬರಹಾಣಪುರ) ಅನಂತ ಚೈತನ್ಯ ಸಿದ್ದಪ್ಪಯ್ಯ	ವಡವಾಳ ಸಿದ್ಧನಾಥ (ವಡವಾಳ) (೧೩೩೦)
	೧	೨	೩	೪	೫
	ಅಜ್ಞಾನಸಿದ್ಧ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ (೧೩೭೮-೧೪೨೮)	ಬಹಿರಂಭಟ (೧೪೨೮)	ಕಾನ್ಹೋಪಾಠಕ (೧೩೫೮-೧೪೨೮)	ಜಗನ್ಮಿತ್ರನಾಗ (ಪರಳಿ)	ಕಾನ್ಹೋತ್ರಿಮಲ (೧೩೭೮)

೬. ಆಲಂಖಾನ (ಶರದತ್ತ ಆಲಂ): ಜನಾರ್ದನಸ್ವಾಮಿ (೧೪೨೬-೧೫೯೭) : ಏಕನಾಥ ಮಹಾರಾಜ.

'ಪ್ಯಾಸ್ಟೋರಲ್ ಡೈಟೀಸ್ ಇನ್ ವೆಸ್ಟರ್ನ್ ಇಂಡಿಯಾ'

● ರಾಜಾರಾಮ ಹೆಗಡೆ

ಜರ್ಮನಿಯ ಖ್ಯಾತ ಇಂಡಾಲಜಿಸ್ಟ್ ಆಗಿರುವ ಗುಂಥೆರ್ ಸೊಂಥೈಮರ್ ಅವರು ಕರ್ನಾಟಕ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ಮಾಡಿ ರಚಿಸಿದ ಈ ಗ್ರಂಥ ಕರ್ನಾಟಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಕೃತಿ. ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಸೊಂಥೈಮರ್ ಕೆಲ ಮಹತ್ವದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಓದುಗರ ಗಮನಕ್ಕೆ ತರುತ್ತಾರೆ. ಕೃತಿಯ ಉದ್ದೇಶ ಹಾಗೂ ವಾದಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಇವು ಓದುಗರಿಗೆ ಒಂದು ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಕುರಿತೂ ಒಳನೋಟ ನೀಡುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಈ ಮುಂದಿನಂತೇ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಹುದು: 'ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರಿತು ನಡೆದ ಜರ್ಮನ್ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಆಕರಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಆಗಿವೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿನ ಆಕರಗಳು ಹಾಗೂ ಜಾನಪದ ಆಚರಣೆಗಳು ಈ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿವರಗಳು ರಚನೆಯಾದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ಕೊಳಪಡಿಸುವುದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪುರಾಣಗಳ ವೈವಿಧ್ಯಪೂರ್ಣ ಹಾಗೂ ವೈರುಧ್ಯಪೂರ್ಣ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಬಹುದು. ಇವು ಸಂಸ್ಕೃತ ಪುರಾಣಗಳ ಕಚ್ಚಾ ವಸ್ತುಗಳಾಗಿವೆ. ಆ ಕಾರಣದಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಇತಿಹಾಸದ ಕುರಿತು ನಮ್ಮ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಸಂಸ್ಕೃತ ಪುರಾಣಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿವೆ. ಈ ಗ್ರಂಥವು ತಾನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಆಕರಗಳ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಮೀಸಲಾಗಿದೆ.

ಪಶ್ಚಿಮ ಭಾರತೀಯ ಪಶುಸಂಗೋಪನ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಜಕ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಅವುಗಳ ದೇವತೆಗಳ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಐತಿಹ್ಯ ಹಾಗೂ ಒಂದು ವಿಸ್ತೃತವಾದ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಮೂರ್ತಿಶಾಸ್ತ್ರದ ಹಾಗೂ ಭೌಗೋಲಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾಧಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದೆ. ಈ ಸಮುದಾಯಗಳ ಇತಿಹಾಸದ ಕುರಿತು ಈಗಾಗಲೇ ಲಭ್ಯವಿರುವ ವಿವರಗಳನ್ನು ಲೇಖಕರು ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು, ತಾವು ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಆಕರಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೇ ತೀರ ಅಪೂರ್ಣ ಹಾಗೂ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುವ ಈ ಸಮುದಾಯಗಳ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಅವುಗಳ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಹೇಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನ ತೋರಿಸಿ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ೧೯೬೭ ರಿಂದ ೧೯೭೭ರವರೆಗೆ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕದ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ

ಸಂಚರಿಸಿ, ಸುಮಾರು ೨೦೦ ಧ್ವನಿ ಸುರುಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ವಸ್ತುವನ್ನಾಧರಿಸಿ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆದಿದೆ ಎಂದು ಲೇಖಕರು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ತಮಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಾದ ಜನಪದ ಐತಿಹ್ಯಗಳನ್ನು 'ಪಠ್ಯ'ಗಳೆಂದು ಆಯ್ಕೆಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಪಶುಸಂಗೋಪನಾ ಸಮುದಾಯಗಳ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಉದ್ಧರಿಸಿ ಅರ್ಥೈಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಸಂಚರಿಸಿದ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಪಶುಸಂಗೋಪನಾ ಸಮುದಾಯವನ್ನು 'ಧನಗರ್' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗು ತ್ತಿದ್ದು, ಇಲ್ಲಿನ ಅಧ್ಯಯನ ಈ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗಿದೆ. ಅವರ ಇತಿಹಾಸದ ಜೊತೆಗೇ ಬೆರೆತುಕೊಂಡಿರುವ ಗವಳಿಗಳು, ಕರ್ನಾಟಕದ ಕುರುಬರು, ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರು ಮುಂತಾದ ಅನ್ಯ ಪಶುಸಂಗೋಪನಾ ಸಮುದಾಯಗಳು ಹಾಗೂ ಕೋಳಿ, ರಾಮೋಶಿ, ಸೋನಾಬಿ, ಲಿಂಗಾಯತ, ಕೂಬಿ-ಮರಾಠಾ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮುಂತಾದ ಸಮುದಾಯಗಳ ಕುರಿತು ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೇ ವಿಷಯವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿನ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಚ್ಚಿಡುವ 'ಪಶುಸಂಗೋಪನಾ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿದೆ. ಮೊದಲ ಅಧ್ಯಾಯ 'Ecology and Distribution of Pastoralist groups in the Deccan" ಹಾಗೂ "The Landscape in Ancient Tamil Literature" ಎಂದು ಎರಡನೇ ಅಧ್ಯಾಯಗಳು ಭೌಗೋಲಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ. ಮೂರನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಿಂದ ಒಂಭತ್ತನೇ ಅಧ್ಯಾಯದವರೆಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳಿವೆ. ಇವನ್ನು ಜೋಡಿಸುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲೇ ಒಂದು 'ಇತಿಹಾಸ' ಮೂಡಿಬರುತ್ತದೆ. ಮೂರನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಅಡವಿ ಮತ್ತು ಪಶುಸಂಗೋಪನಾ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಪೂಜಾಪಂಥಗಳ ಉಗಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ದೇವತೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಐತಿಹ್ಯಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮಾಸವಾಡ ಮತ್ತು ಖಿರ್ಸುಡಿ ಎಂಬ ಎರಡು ಸ್ಥಳಗಳ ಕುರಿತ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಉದ್ಧರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಪಶುಸಂಗೋಪನಾ ದೇವತೆಗಳಾದ ಮಾಸೋಬ, ಬೀರೊಬ, ಖಂಡೋಬ, ಕಾಳಭೈರವ ಹಾಗೂ ವಿಠಲ ಮುಂತಾದ ದೇವರುಗಳಿಗೂ ಮತ್ತು ಈ ಪ್ರದೇಶದ 'ದೇವಿ'ಯರಿಗೂ ನಡೆದ ಮುಖಾಮುಖಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮುಖಾಮುಖಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಪುರುಷ ದೇವತೆಗಳು ಸ್ತ್ರೀದೇವತೆಗಳ ಅಣ್ಣಂದಿರು, ಗಂಡಂದಿರು ಹಾಗೂ ಮಕ್ಕಳಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಾರೆ. ಐದನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರದೇಶದ ಉಳಿದ ಸಮುದಾಯಗಳಾದ ಕೋಳಿ, ರಾಮೋಶಿ, ಗೋಸಾಬಿ ಹಾಗೂ ಲಿಂಗಾಯತರು ಈ ಪಶುಸಂಗೋಪನಾ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಈ ಪೂಜಾ ಪಂಥಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಸೃಜಿಸುವ ಕುರಿತ ವಿವರಗಳಿವೆ.

ಆರನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಗೊಲ್ಲರು/ಗವಳಿಗಳು, ಕುರುಬರು ಮತ್ತು ಧನಗರರಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ಪಂಗಡಗಳು ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಐತಿಹ್ಯಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವು ಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಕೃಷಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಊರು ಅಥವಾ ಪಟ್ಟಣಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲೆ ನಿಂತವರು ಹಾಗೂ ಕೇವಲ ಪಶುಸಂಗೋಪನೆಯನ್ನೇ ಅಧರಿಸಿದವರೆಂಬ ವಿಭಾಗಗಳು ಉದಿಸುವುದು

ಇವರಲ್ಲಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಏಳನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಅಲೆಮಾರಿ ಧನಗರ್ ಸಮುದಾಯಗಳ ಎರಡು ವಾಡಿ (ತಾಂಡಾ)ಗಳಲ್ಲಿನ ದೈವೀಶ್ರದ್ಧೆ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಧನಗರ್ ಸಮುದಾಯದ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಜಂಗಮ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಪಾತ್ರವನ್ನೂ ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಎಂಟನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸಾಯದ ವಿಸ್ತರಣೆ ಜೊತೆಗೆ ಹೇಗೆ ಕೃಷಿಸಮುದಾಯಗಳಾದ ಮಾಲಿ, ಮರಾಠಾ, ಕುಣಬಿ ಮುಂತಾದ ಸಮುದಾಯಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗುತ್ತವೆ ಜೊತೆಗೇ ಧನಗರರೂ ಈ ಕೃಷಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಾರೆ; ಅವರ ದೇವತೆಗಳೂ ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಗಳ ದೇವತೆಗಳಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪಠ್ಯಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಮೂಲಕ ನಿದರ್ಶಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಒಂಭತ್ತನೇ ಅಧ್ಯಾಯವು ಬೀರೋಬಾ, ಮ್ಹಾಸ್ಕೋಬಾ ಮತ್ತು ಖಂಡೋಬಾ ಪೂಜಾ ಪಂಥಗಳ ಉಗಮ, ರಚನೆ ಹಾಗೂ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಒಂಭತ್ತನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯವು ದೇವತಾ ಕಲ್ಪನೆಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಕುರಿತು ಲೇಖಕರ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ದೇವತೆಗಳು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗ ಶಕ್ತಿಗಳಾಗಿದ್ದು, ನಾಗಪೂಜೆ, ವೃಕ್ಷಪೂಜೆ, ಈ ಮುಂತಾದ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು, ಅವುಗಳಿಗೆ ವಾಹನಗಳು ಹಾಗೂ ಮೂರ್ತಿಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವಿವರಗಳು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತವೆ. ಕೆಳಹಂತದ ದೇವತೆಗಳ ಹಾಗೂ ನಿಸರ್ಗಶಕ್ತಿಗಳ ಒಂದು ಆಳ್ವಿಕೆ ಕೂಡಾ ಅವುಗಳ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಅಂತಿಮ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಈ ದೇವತೆಗೆ ಸ್ಥಾನಿಕ ವ್ಯವಸಾಯ ಸಮಾಜದ ಅಮ್ಮನೊಂದಿಗೆ ವಿಭಾಗವಾಗುವುದರ ಮೂಲಕ, ಈ ದೇವತೆಗೂ ಸಂಪರ್ಕ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಆ ದೇವತೆಯ ಮಾಹಾತ್ಮ್ಯ ಅಥವಾ ಚರಿತ್ರೆಯ ರಚನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ಈ ಕೃತಿಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಬಂಧದಲ್ಲಿ 'ಶ್ರೀನಾಥ ಮ್ಹಸ್ಕೋಬಾ'ನ ಚರಿತ್ರೆಯ ಭಾಷಾಂತರವನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಕೃತಿ ಒಂದು ಜಾನಪದ ಸಂಗ್ರಹವಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ದೇವತೆಗೆ ಅಥವಾ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೇ ಇರುವ ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ದಾಖಲು ಮಾಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು ಪ್ರಧಾನ ಆಶಯವಾಗಿದೆ. ಭಾರತದ ಕುರಿತು ನಡೆಸಿದ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಜಾನಪದ ಆಕರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಕಳೆದ ಮೂರು ದಶಕಗಳಿಂದ ಜರ್ಮನ್ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಜರ್ಮನ್ ಇಂಡಾಲಜಿಯ ಮಾರ್ಗ ಈಗ ಬೇರೆ ಒತ್ತನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಭಾರತದ ವಿಭಿನ್ನ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಪೂಜಾಪಂಥಗಳ ಮತ-ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನವೇ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ ಪಡೆದಿದೆ. ಸೊಂಥೈಮರ್ ಅವರದು ಇಂಥ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. ಇದು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಡಿ.ಡಿ. ಕೊಸಾಂಬಿಯವರ

ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಮುಂದುವರಿಕೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ೧೯೫೮ ರಿಂದ ೧೯೬೧ ರವರೆಗೆ ಕೊಸಾಂಬಿಯವರು ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಧರ್ಮದ ಕುರಿತು ಪರಿಚಯಿಸಿದ್ದರು. ಕೊಸಾಂಬಿಯವರು ತಮ್ಮ ಮಿಥ್ ಎಂಡ್ ರಿಯಾಲಿಟಿ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೊಳಪಡಿಸುವ ಪ್ರದೇಶ ಹಾಗೂ ಜಾನಪದವನ್ನೇ ಸೊಂಥೈಮರ್ ಅವರು ಆಯ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಕೊಸಾಂಬಿಯವರ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದೀ ಚೌಕಟ್ಟು ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಧ್ಯಾನ್ಯತೆ ಪಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಗ್ರಂಥದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸ ಕೊಸಾಂಬಿಯವರ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗಿಂತ ವಿಭಿನ್ನ ಶಿಸ್ತುಗಳಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಂಡು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ವಿಧಾನ ಇಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕೊಸಾಂಬಿಯವರಂತೇ ಇವರೂ ಅಧರಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿನ ಪಶುಸಂಗೋಪನೆ ಹಾಗೂ ಕಾಡು ಜನರಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಇತಿಹಾಸದ ಬಹುರೂಪವು ಜೀವಂತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ಸಮಾಜಗಳು ಪರಸ್ಪರರಿಂದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಬದಲಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಯುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಆದರೂ, ತೀರ ಪ್ರಾಚೀನ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಗೈತಿಹಾಸಿಕ ನಡಾವಳಿಗಳು ಇನ್ನೂ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ" ಎನ್ನುವ ಲೇಖಕರು, ಡಿ.ಡಿ. ಕೊಸಾಂಬಿಯವರು ಈ ಕುರಿತು ಗಮನ ಸೆಳೆದ ಹಾಗೂ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಪ್ರಪ್ರಥಮ ವಿದ್ವಾಂಸರೆಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸದ ಮುಖ್ಯ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಇವು: ೧) ಮನುಷ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬೇಟೆಗಾರಿಕೆ, ಪಶುಸಂಗೋಪನೆ, ವ್ಯವಸಾಯ ಮುಂತಾದ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಇದು ವಿಕಾಸಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಕೂಡ ಇದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಪಶುಪಾಲನೆ ಮೊದಲು, ವ್ಯವಸಾಸಯ ನಂತರ, ತದನಂತರ ರಾಜ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ನಾಗರಿಕತೆಗಳು ಬೆಳೆದು ಬರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಈ ಮೇಲಿನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ವಿಷಯವಾಗಿ ನಡೆಯುವುದರಿಂದ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಹಂತಗಳೂ ಒಟ್ಟಿಗೇ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವ ಸನ್ನಿವೇಶವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ೨) ಮನುಷ್ಯನ ದೇವತಾ ಕಲ್ಪನೆಗಳೂ ಆತನ ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯತೆಯನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ಆಕಾರ ತಳೆದಿರುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಾರ್ಪಾಟು ಮತ್ತು ವಿಷಮತೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಧರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಇಂದಿನ ಪಶ್ಚಿಮ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಬೀರೋಬಾ, ಖಂಡೋಬಾ ಮುಂತಾದ ದೇವತೆಗಳ ಪ್ರಾಗೈತಿಹಾಸಿಕ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ರೂಪದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಜಾತಿಸಮಾಜದ ರಾಜ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರೂಪದ ವರೆಗೆ ಒಂದು ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯ.

ಈ ಮೇಲಿನಂತೇ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ವಿದ್ವಾಂಸರೊಬ್ಬರು ತಾವು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಜಾನಪದ ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನೂ ಪಠ್ಯಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸಿ, ಅವನ್ನು ಈ ಮೇಲಿನಂತೇ ಯೋಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮೇಲಿನ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಅವರಿಗೆ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾಗಿವೆ. ಜೊತೆಗೇ ಒಂದು ದೇವತೆಯ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಮೂರ್ತಿಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವಿವರಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಕೂಡ ಈ ಗ್ರಹಿಕೆ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ತೆರೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನದ ಕುರಿತು ಟೀಕೆಗಳೂ ಇವೆ. ಅವು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತವಲ್ಲ.

ಜಾನಪದ ಆಕರಗಳನ್ನು, ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಆಧರಿಸಿ, ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ, ಪ್ರಾಕ್ತನಶಾಸ್ತ್ರ, ಮೂರ್ತಿಶಾಸ್ತ್ರ ಮುಂತಾದ ವಿಭಿನ್ನ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು, ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು, ಒಂದು ತೀರ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ* ಮೈತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಆಶಯ ನಮ್ಮ ಇಂದಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾದದ್ದು ಎಂಬುರದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸವು ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೇಂದ್ರದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವಾಸ್ತವಗಳಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗಬೇಕಿದೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಕೃತಿ ಒಂದು ಮಾದರಿಯಾಗಬಲ್ಲದು. ಇದರ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನ ಹಾಗೂ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಇಂದು ಏಳಬಹುದಾದ ತೊಡಕುಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಂಡು ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸ ಸಾಗುವ ಜರೂರು ಇದೆ.

---

* Gunther - Dietz Southeimer (German 1976) Trans: Anne Feldhaus Oxford University Press, NewYork Oxford, 1989, P. 278

ಎಸ್ ಗಣಪತಿಯಪ್ಪ ಅವರೊಂದಿಗೆ

● ಸಂಪಾದಕ

(ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಪುಟ್ಟಹಳ್ಳಿ ಕಾಗೋಡುವಿನಲ್ಲಿ ೧೯೫೧ರಲ್ಲಿ ಗೇಣೀದಾರ ರೈತರು ಜಮೀನುದಾರರ ವಿರುದ್ಧ ಒಂದು ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಮಾಡಿದರು. ಮೂಲತಃ ಈ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಗೇಣಿ ಅಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕೊಳಗದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ಮೋಸವನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿತ್ತು; ಮುಂದೆ ಇದು 'ಉಳುವವನಿಗೇ ಭೂಮಿ' ಎಂಬ ಘೋಷಣೆಯೊಂದಿಗೆ ಭೂಹೋರಾಟ ವಾಗಿ ಬದಲಾಯಿತು. 'ಕಾಗೋಡು ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ' ಎಂದು ಹೆಸರಾಗಿರುವ ಈ ಚಳುವಳಿಯ ಪ್ರೇರಕರಾದವರು ಅಲ್ಲಿ ಶಾಲಾಮಾಸ್ತರರಾಗಿದ್ದ ಗಣಪತಿಯಪ್ಪನವರು. ನಂತರ ಈ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಶಾಂತವೇರಿ ಗೋಪಾಲಗೌಡರ ನೇತೃತ್ವದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಮಾಜವಾದಿ ಪಕ್ಷ ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡಿತು. ರಾಮಮನೋಹರ ಲೋಹಿಯಾ ಕೂಡ ಬಂದು ಇದರಲ್ಲಿ ಭಾಗ ವಹಿಸಿದರು. ಜೆಪಿ ಇದನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸಿ ಹೇಳಿಕೆಕೊಟ್ಟರು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಭೂಹೋರಾಟ ಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟಸ್ಥಾನವುಳ್ಳ ಕಾಗೋಡು ಸತ್ಯಾಗ್ರಹಕ್ಕೆ, ಈಗ ೫೦ ವರ್ಷ ತುಂಬಿವೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹದ ನಾಯಕರಾದ ಎಚ್ ಗಣಪತಿಯಪ್ಪ ಅವರನ್ನು ಶಿವಮೊಗ್ಗೆ ಯಲ್ಲಿ ದಿನಾಂಕ:೧೦-೫-೨೦೦೧ ರಂದು, 'ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ'ಕ್ಕಾಗಿ ಸಂದರ್ಶನ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಸಾಗರ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ವಡನಾಳದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸಾಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಗಣಪತಿಯಪ್ಪನವರಿಗೆ ಈಗ ೭೭ವರ್ಷ. ಚಲೇಜಾವ್ ಚಳುವಳಿಗಾರನಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ ಜೀವನ ಶುರುಮಾಡಿದ ಗಣಪತಿಯಪ್ಪ, ಕಾಗೋಡು ಸತ್ಯಾಗ್ರಹದ ಮೂಲಕ ಖ್ಯಾತ ರಾದರು. ಮುಂದೆ ಕರ್ನಾಟಕ ರೈತಸಂಘದ ಉಪಾಧ್ಯಕ್ಷರಾದರು. ಗಾಂಧೀವಾದಿಯಾದ ಅವರ ಅನುಭವ ಆದರ್ಶ ಭಾವುಕತೆಗಳು ಕುತೂಹಲಕರವಾಗಿವೆ. ಸಮಕಾಲೀನ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಚರ್ಚಾಸ್ಪದವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಮಾತುಕತೆ ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ- ಸಂ)

ಸಂ: ಕಾಗೋಡು ಸತ್ಯಾಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ನಿಮ್ಮನ್ನು ಕೇಂದ್ರಪಾತ್ರವಾಗಿ ಗುರುತಿಸ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ಓದುಗರಿಗೆ ನಿಮ್ಮ ಅನುಭವವನ್ನ ಚಿಂತನೆಯನ್ನ ದಯವಿಟ್ಟು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಗ: ಓಹೋ. ಧಾರಾಳವಾಗಿ.

ಸಂ: ನೀವು ಬಾಂಬೆ ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದ ಉತ್ತರಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸಿದ್ದಾಪುರದವರು. ಮೈಸೂರು ಭಾಗದ ಕಾಗೋಡಿಗೆ ಬರಲು ಏನು ಕಾರಣವಾಯಿತು?

ಗ: ಕಾಗೋಡಿಗೆ ನಾನು ಉದ್ಯೋಗ ಹುಡುಕ್ಕೊಂಡು ಬರೋದಾಯ್ತು. ಅದಕ್ಕು ಮೊದಲು

ಸಿದ್ಧಾಪುರ ತಾಲ್ಲೂಕು ಗ್ರಾಮಪಂಚಾಯತಿಯಲ್ಲಿ ಸೆಕ್ರೆಟರಿಯಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡ್ತಿದ್ದೆ. ಉತ್ತರಕನ್ನಡ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲೇನೇ ಸಿದ್ಧಾಪುರ ಅಂಕೋಲ ಈ ಎರಡು ಕಡೆಗೆ, ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಚಳುವಳಿ ಭಾಳ ಉಲ್ಬಣಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬಂತು. ಆ ಸೆಳವಿನಲ್ಲಿ ನಾನೂ ಸೇರ್ಕೊಂಡೆ. ೧೯೪೨ರಲ್ಲಿ ಮುಂಬೈ ಅಧಿವೇಶನಕ್ಕೆ ಹೋದೆ. ಸರಕಾರಿ ನೌಕರ ಆಗಿದ್ದು ಚಳುವಳಿಗೆ ಹೋಗ್ತೇನೆ ಅನ್ನೋ ರಿಪೋರ್ಟು ಜಿಲ್ಲಾಧಿಕಾರಿಗೆ ಆದಾಗ, ಶೋಕಾಸ್ ನೋಟಿಸ್ ಕೊಟ್ರು. 'ನೀನು ಮುಂಬೈ ಅಧಿವೇಶನಕ್ಕೂ ಹೋಗಿಬಂದೆಯಂತೆ, ನಿನ್ನ ಮೇಲೆ ಯಾಕೆ ಕ್ರಮ ತಗೋಬಾರದು' ಅಂತ. ಅದಕ್ಕೆ ನಾನು "ಹೌದು. ನಾನು ಹೋಗಿದ್ದು ನಿಜಾಯಿದೆ. ನನಗೆ ಏನೋ ಆ ರೀತಿ ಪ್ರೇರಣೆ ಆಗ್ತಾ ಇದೆ. ಜನ ಸ್ವಾತಂತ್ರಕ್ಕಾಗಿ ಚಳುವಳಿ ಮಾಡೋದು ಸರಿಯಾಗಿ ಇದೆ ಅಂತ ಅನಸ್ತಾ ಇದೆ. ಈ ಬ್ರಿಟೀಶರು ಆಳೋಕೆ ಬದಲಾಗಿ ನಮ್ಮನ್ನ ನಾವೇ ಆಳ್ಕೋಳ್ಳೋದು ಒಳ್ಳೇದಲ್ಲವಾ? ನೀವೂ ಬಂದು ಚಳುವಳಿಗೆ ಸೇರ್ಕೊಳ್ಳಿ" ಅಂತ ಉತ್ತರಾ ಬರದೆ. ಅವರಿಗೆ ಸಿಟ್ ಬಂತು. ಏಕ್ ದಂ ಡಿಸ್‌ಮಿಸ್ ಮಾಡಿದ್ರು. ಡಿಫೆನ್ಸ್ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾ ರೂಲ್ಸ್ ಪ್ರಕಾರ ಕೇಸ್ ಹಾಕಿ ಜೈಲಿಗೆ ಕಳಸ್ರಿ ಅಂತ ಆರ್ಡರ್ ಮಾಡಿದ್ರು.

ಸಂ: ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಚಳುವಳಗೆ ಧುಮುಕೋಕೆ ನಿಮಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ ಕೊಟ್ಟವರು ಯಾರು ಸಾರ್?

ಗ: ನನಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ ಅಂತಂದ್ರೆ ನನ್ನ ಖಾಸಾ ಅಕ್ಕನ್ನ ಮದುವೆಯಾಗಿದ್ದಂಥಾ ಭಾವ. ಚೌಡನಾಯಕ ಅಂತ ಅವನು ಆವಾಗ ಬಹಳದೊಡ್ಡ ನಾಯಕ ನಮ್ಮ ಜನಾಂಗದಲ್ಲೇನೇ. ನೂರಿಪ್ಪತ್ತು ಜನರ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಕುಟುಂಬದವನು. ಮತ್ತೆ ಅವರಿಗೆ ಆಸ್ತಿಮನೆ ಎಲ್ಲ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಇತ್ತು. ಮಹಾರಾಜರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಾಳ ಗೌರವವೇ ಇತ್ತು ಭಾಳ ಕಂದಾಯ ಕೊಡೋ ಮನುಷ್ಯಾ ಅಂತ. ಅವನನ್ನ ಈ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸಿನೋರು ಒಲಿಸಿಕೊಂಡು ಲೀಡರ್ ಮಾಡಿದ್ರು.

ಸಂ: ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಚಳುವಳೀಲಿ ನಿಮ್ಮ ಹೋರಾಟದ ಸ್ವರೂಪ ಎಂಥದ್ದು?

ಗ: ನಾನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಚಳುವಳೀಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದೆ. ಭೂಗತ ಚಳುವಳೀಲೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ. ಕರಪತ್ರ ಹಂಚುವಾಗ ಸಿರ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಬಂಧನ ಆಯ್ತು. ೩ ತಿಂಗಳು ಕಠಿಣ ಸಜಾ ಮಾಡಿ ನನ್ನನ್ನು ಹಿಂಡಲಗಿ ಜೈಲಿಗೆ ಕಳಿಸಿದ್ರು.

ಸಂ: ಭೂಗತ ಚಳುವಳಿ ಅಂದ್ರಲ್ಲಾ, ಅದಕ್ಕೆ ಯಾರು ನಾಯಕರು?

ಗ: ಶ್ರೀರಂಗಕಾಮತರು. ಹಿಂಡಲಗಿ ಜೈಲಲ್ಲಿ ಶ್ರೀರಂಗಕಾಮತರನ್ನೂ ನನ್ನನ್ನೂ ಒಂದೇ ರೂಮಲ್ಲಿ ಕೂಡ್ ಹಾಕಿದ್ರು. ಕಾಮತರದು ಈ ಮೋರಿ ಕೀಳೋದು, ತಂತಿ ಕತ್ತರಿಸೋದು, ಪೋಸ್ಟಾಫೀಸು ಸುಡೋದು ಇಂತಹ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾದ ವಿಧಾನ. ಆ ಗುಂಪನ್ನ ಅವರು ಕ್ರಿಯೇಟ್ ಮಾಡಿದ್ರು ಬೆಳಗಾವಿ ಸುತ್ತಮುತ್ತ.

ಸಂ: ಕಾಮತರ ಶಿಷ್ಯರಾಗಿದ್ರೂ ಅವರ ದಾರಿ ನೀವು ಮುಂದುವರೀಲಿಲ್ಲ.

ಗ: ಇಲ್ಲ, ಅವರ ಜತೇಗೆ ಇದ್ದಾಗಲೇ 'ನಿಮ್ಮ ಈ ಮಾರ್ಗ ಯಾಕೋ ಹಿಡಸೋದಿಲ್ಲ'

ಅಂತ ಹೇಳಿದ್ವೆ. ಸಭೆ ಮಾಡಬಹುದು. ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ ಮಾಡಬಹುದು. ಘೋಷಣೆ ಮಾಡಬಹುದು, ಭಾಷಣಾ ಮಾಡಬಹುದು. ನನ್ನದು ಅಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ಹೋರಾಟ.

ಸಂ: ಆಹೊತ್ತಲ್ಲಿ ಸಿದ್ದಾಪುರ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಭೂಮಾಲಿಕ ಪದ್ಧತಿ ಹಾಗೂ ಗೇಣಿದಾರರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಹ್ಯಾಗಿತ್ತು?

ಗ: ಒಂದು ರೀತೀಲಿ ಗುಲಾಮಗಿರಿ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ. ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಭೂಮಾಲೀಕರು ಸಿದ್ದಾಪುರದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತರು,ಬ್ರಾಹ್ಮಿನ್ಸ್. ಆಮೇಲೆ ಹೊರಗಡೆಯಿಂದ ಬಂದಿರತಕ್ಕತಂಹ ಗೌಡಸಾರಸ್ವತರು ಕೆಲವರು ಅದು ಹ್ಯಾಗ್ಯಾಗೋ ಭೂಮೀನ ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡಿದ್ರು. ಕೆಲವು ಮಠಗಳ ಭೂಮಿ ಇತ್ತು. ಅದಷ್ಟೆ ನಾಲ್ಕೈದು ಗುಂಪಿಗೆ ಭೂಮಿ. ಈ ಭೂಮಿ ಮಾಡ್ತಕಂತಹ ಬಾಕಿಯೆಲ್ಲಾ ೯೦ ಪರ್ಸೆಟ್ ಜನ ಗೇಣೀರೈತರು. ಭೂಮಿ ಕೊಡ್ತಕ್ಕಂತಹ ಒಡೆಯರು ಈ ಗೇಣೀ ಮಾಡ್ತಕ್ಕಂತಹ ರೈತರನ್ನ ಕಾನೂನು ಮೂಲಕ ಅಲ್ಲ, ಒಂದು ಪದ್ಧತಿ ಮೂಲಕ ಪಳಗಿಸಿ ಇಟ್ಕೊಂಡ್ ಬಿಟ್ಟಿದ್ರು. ಅವರು ಗುಲಾಮರಾಗೇ ಇರಬೇಕು. ಎಂದೆಂದೂ ತಲೆ ಎತ್ತಬಾರದು, ವಿದ್ಯಾವಂತರಾಗಬಾರದು, ಸುಸಂಸ್ಕೃತರಾಗಬಾರದು, ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿ ನಿಲ್ತಕ್ಕಂಥಾ ಶಕ್ತಿ ಅವರಿಗೆಬರಲೇಬಾರದು- ಅಂಥ ಪದ್ಧತಿಗಳೆಲ್ಲವನ್ನ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ರು. ಗೇಣೀ ಪದ್ಧತೀನೇ ಹಾಗಿತ್ತು.

ಸಂ: ಈ ನೀವು ನಿಮ್ಮ ಭಾವನಂತಹವರು ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಚಳುವಳಿಗೆ ಧುಮುಕೋದಕ್ಕೆ ನಿಮ್ಮ ಆರ್ಥಿಕಸ್ಥಿತಿ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಕಾರಣ ಅನ್ನಬಹುದಾ?

ಗ: ಓಹೋ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಸಿದ್ದಾಪುರ ತಾಲೂಕಿನಲ್ಲಿ ಅತೀ ಬಡ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವನಾಗಿ, ನನ್ನ ಭಾವನ್ನ ಬಿಟ್ಟರೆ ನಾನೇ ಅನ್ನಬಹುದು, ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ದೀವರ ಜನಾಂಗದಲ್ಲೇ ಮುಲ್ಕಿ ಪರೀಕ್ಷೆ ಪಾಸುಮಾಡಿದ್ದು. ಆವಾಗ ಮುಂದುವರೆದ ಜಾತೀ ಹುಡುಗರ ಜತೀಲೆ ಬೆಳೀವಾಗ 'ಅವರ ಮನೇ ಯಾಕೆ ಹೀಗಿದೆ? ಅವರ ತಂದೆತಾಯಿ ಯಾಕಿಷ್ಟು ಚೆನ್ನಾಗಿದಾರೆ? ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಯಾಕಿಷ್ಟು ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ? ನಮ್ಮ ಜಾತೀಲೆ ಇವೆಲ್ಲ ಯಾಕಿಲ್ಲ' ಅಂತ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕಲ್ಪನೆ ಬರತಿತ್ತು. ಒಂದು ಪದ್ಧತೀ ಪ್ರಕಾರ ನಮ್ಮನ್ನ ತುಳಿದಿಟ್ಟಿದಾರೆ. ಇದು ನನಗೆ ಗೊತ್ತಾಯ್ತು.

ಸಂ: ಇದಕ್ಕೆ ಗಾಂಧಿವಾದದಿಂದ ಪರಿಹಾರ ಸಿಗುತ್ತೆ ಅನಿಸ್ತಾ?

ಗ: ಓಯಸ್. ಈ ಒಂದು ದೌರ್ಬಲ್ಯವನ್ನ ದೇಶದಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಹಾಕಬೇಕು ಅನ್ನೋ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇನೆ ಗಾಂಧೀಚಳುವಳಿ ನಡೀತಿತ್ತು. ಹರಿಜನ ಚಳುವಳಿ ಸಮಾನತೆ ತರಬೇಕು ಅನ್ನೋ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾಡಿದ್ದು ತಾನೇ? ನಮ್ಮ ಜನರಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬರಬೇಕು, ನಾವೂ ಗೌರವದಿಂದ ಬದುಕಬೇಕು, ಅನ್ನೋ ಭಾವನೆ ನನ್ನಲ್ಲಿ ತುಂಬಿದ್ರಿಂದಾನೇ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಚಳುವಳಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದು.

ಸಂ: ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಓದುವಾಗ ಬೆಳೀವಾಗ ಹವ್ಯಕರ ಜತೇಲಿ ನಿಮಗೆ ಅಪಮಾನದ ಅನುಭವಗಳು ಆದವಾ?

ಗ: ಹರಿಜನರಿಗಾದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ನನ್ನನ್ನ ಅವರು ಚೆನ್ನಾಗೇ ನೋಡಿಕೊಂಡ್ರು. ದೀವರವನಾಗಿ ಸ್ಕೂಲಲ್ಲಿ ನಾನೇ ಒಬ್ಬನಾಗಿರೋದರಿಂದ, ಅದು ಎಲ್ಲಾಗಾಯ್ತೋ ಎಲ್ಲರೂ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಬಿಡ್ತಿದ್ದರು. ರಾಮಕೃಷ್ಣಹೆಗಡೆ ನನ್ನ ಕ್ಲಾಸ್ ಮೇಟು.

ಸಂ: ದೀವರಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ದಲಿತರ ಸ್ಥಿತಿ ಆಗ ಹೇಗಿತ್ತು?

ಗ: ಸಮಾನ ಅಂತ ಹೇಳಬಹುದು ಅಥವಾ ಇನ್ನೂ ಕೆಟ್ಟದಾಗಿತ್ತು. ಅವರನ್ನು ಊರ್ನಾಗೇ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ತಾ ಇರಲಿಲ್ಲವಲ್ಲ. ಅವರು ಮನುಷ್ಯರೇ ಅಲ್ಲ ಅನ್ನೋ ಲೆಕ್ಕ. ಪಶುಗಳನ್ನ ಹ್ಯಾಗೆ ಬಳಸ್ಕೊಳ್ತಿದ್ದರೋ ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಉಪಯೋಗ ಆಗತಿತ್ತು.

ಸಂ: ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಹರಿಜನ ಚಳುವಳಿ ಇದ್ದರೂ ಸಹ, ಕಾಗೋಡು ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ದಲಿತರ ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಕಾಣೋದಿಲ್ಲ.

ಗ: ಬಂದಿದಾರೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ. ನಮ್ಮ ಜತೆಗೆ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳೊ ಮಟ್ಟಿಗಿನ ವಾತಾವರಣ ಕೂಡ ಅವರಿಗೆ ಇರಲಿಲ್ಲ.ನಾನೇ ಒಂದು ಸಲ ಹರಿಜನರ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸಮ್ಮೇಳನ ಮಾಡಿಸಿ, ನನ್ನ ಜತಿಗೆ ಅವರನ್ನ ಸೇರಿಸ್ಕೊಂಡೆ. ಕಾಗೋಡು ಚಳುವಳೀಲಿ ಕೂಡ ಎರಡುಮೂರು ಜನ ಹರಿಜನರನ್ನ ಕರಕೊಂಬಂದ್ದಿದ್ದೆ.

ಸಂ: ಆದರೂ ಅವರ ಇನ್‌ವಾಲ್‌ಮೆಂಟ್ ತುಂಬ ಕಡಿಮೆ.

ಗ: ಹೌದೌದು. ಭಾಳಕಡಿಮೆ. ಹಂಗೆ ಬರೋ ಮನಸ್ಥಿತೀನೇ ಅವರು ಕಳಕೊಂಬಿಟ್ಟಿದ್ರು. ಇವರ ಜತೀಗೆಲ್ಲ ನಾವು ಸೇರ್ತಕ್ಕಂತಥವರೇ ಅಲ್ಲ ಅನ್ನೋ ರೀತೀಲಿ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿಬಿಟ್ಟಿದ್ರಲ್ಲ.

ಸಂ: ದೊಡ್ಡಮನೆ ಹೆಗ್ಗಡೆಯವರು, ಕಾಗೋಡು ಒಡೆಯರು, ಬದರಿನಾರಾಯಣ ಅಯ್ಯಂಗಾರರು ಹೀಗೆ ದೊಡ್ಡದೊಡ್ಡ ಜಮೀನ್ದಾರರು ಆಗ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಚಳುವಳೀಲಿದ್ದರು. ದೀವರು ದಲಿತರು ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಚಳುವಳಿಗೆ ಭಾಗವಹಿಸಲಿಲ್ಲ. ಇದು ಏನನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತೆ?

ಗ: ಪ್ರಜ್ಞೆ. ನಮಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಮಹತ್ವ ಗೊತ್ತಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅವನಿಗೆ ಒಂದು ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮಟ್ಟ ಬರಬೇಕು. ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತನೇ ಆಗದಿದ್ರೆ ಪಶುಸ್ವಭಾವದಲ್ಲೇ ಇದ್ರೆ ಏನು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತೆ?

ಸಂ: ಅಲ್ಲ, ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಚಳುವಳಿ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲೇ ಬಡವರಾದ ದೀವರನ್ನ ದಲಿತರನ್ನ ಒಳಗೊಳ್ಳೋಕೆ ಸಮಸ್ಯೆ ಇತ್ತು ಅನಿಸೋಲ್ಲವಾ?

ಗ: ಅದೇನಿಲ್ಲಪ್ಪ. ಎಲ್ಲರನ್ನ ಇನವಾಲ್ವ್ ಮಾಡಕೊಳ್ಳೋ ಪ್ರಯತ್ನಾನೂ ನಡೀತಾನೇ ಇತ್ತು. ಕೆಲಕೆಲವರು ಬರ್ತಿದ್ದರು. ಅವರ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹದಿಂದಾನೇ ನಾವು ಹಿಂದುಳಿದ ಜನಾಂಗದವರು ಸೇರಿದ್ದು ತಾನೇ? ನಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಪುರ ತಾಲೂಕಿನಲ್ಲೇ ನೂರಾರು ಜನ ದೀವರು ಚಳುವಳಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದರು. ಹೊಸೂರು ರಾಮನಾಯಕ ಅಂತ ಒಬ್ಬಿದ್ರು. ಹರಪನಹಳ್ಳಿ ಬುಡ್ಡೂನಾಯಕ ಅಂತ ಒಬ್ರಿದ್ರು. ಮನಮನೆ ಬಂಗಾರನಾಯ್ಕ ಅಂತ ಇದ್ರು.

ಸಂ: ಕಾಗೋಡಿಗೆ ಬಂದ ಮೇಲೆ ನಿಮ್ಮ ಸಂಘರ್ಷ ಲಿಂಗಾಯತ ಜಮೀನುದಾರರ ಜತೆ ಶುರುವಾಯಿತು. ಆ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಭೂಮಾಲೀಕರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಲಿಂಗಾಯತರೇ ಆಗಿರೋಕೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾರಣ ಏನಾದರೂ ಇದೆಯಾ?

ಗ: ನಾನು ಅಷ್ಟೊಂದು ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ಹೇಳಲಾರೆ. ಹಿಂದೇನೋ ಈ ಪಾಳ್ಳೇಗಾರ ಅರಸರು ಇದ್ದಾಗ ಈ ದೀವರು ಸೈನಿಕರಾಗಿದ್ದರಂತೆ. ಈ ಪಾಳ್ಳೇಗಾರರನ್ನು ಸೋಲಸೋಕೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಪಾಳೇಗಾರ ಬಂದಾಗ, ಅವನು ಈ ದೀವ ಸೈನಿಕರನ್ನ ನಂಬಲಿಲ್ಲ. ಇವರನ್ನೆಲ್ಲ ತುಳಿಯೋದಿಕ್ಕೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಿದ. ಆಮೇಲೆ ಆತ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಾನ ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡಿದ. ತಮ್ಮ ಜಾತಿಯವರಿಗೇ ಭೂಮಿನೆಲ್ಲ ಕೊಟ್ಟು, ಈ ದೀವರನ್ನ ಗೇಣಿದಾರರಾಗಿ ದುಡುಸೋಕೆ ಹಚ್ಚಿದ್ರು ಅಂತ ಹೇಳತಾರೆ.

ಸಂ: ಕಾಗೋಡಿನಲ್ಲಿ ಜಮೀನ್ದಾರ ಗೇಣೀದಾರರ ಸಂಬಂಧ ಹ್ಯಾಗಿತ್ತು?

ಗ: ಆ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಭೂಮಾಲಿಕರು ಅಂದ್ರೆ ಲಿಂಗಾಯತರೇ. ಈ ದೀವರು ಸ್ವಲ್ಪಜನ ಮಡಿವಾಳರು ಇವರೆಲ್ಲ ಗೇಣೀದಾರರು. ನಾನೊಬ್ಬ ಮೇಷ್ಟ್ರಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಾ ಮಾಡ್ತಿದ್ದೆ. ಅವರು ಉಪಾಧ್ಯಾಯ ಅನ್ನೋ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಎಷ್ಟೇ ಗೌರವಿಸಿದ್ರೂ ಕೂಡ, ನಾನೊಬ್ಬ ದೀವರವನಾಗಿ ಉಣ್ಣೋದು ಕೂತ್ಕೊಳ್ಳೋದು ಎಲ್ಲ ದೀವರ ಜತೀಗೆ ಇರಬೇಕಾಗಿತ್ತು. 'ಅವರು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನಮ್ಮ ಜನರನ್ನ ಕೀಳಾಗಿ ಕಾಣ್ತಾರಲ್ಲ. ಇದು ತಪ್ಪು' ಅನ್ನೋ ಭಾವನೆ ನನಗೆ ಇತ್ತು.

ಸಂ: ಕೀಳಾಗಿ ಕಾಣೋದು ಅಂದರೆ ಹ್ಯಾಗೆ? ಒಂದು ಪ್ರಕರಣ ಹೇಳಬಹುದಾ?

ಗ: ಒಂದಲ್ಲ, ಬೇಕಾದಷ್ಟಿವೆ. ಈ ಕಾಗೋಡು ಗೌಡರ ಮನೇಲಿ ಹೋಳಿಗೆಊಟ ಅಂತ ಇರುತಿತ್ತು. ವರ್ಷಕ್ಕೊಂದ್ ಸಾರಿ ಗಣೇಶನ ಹಬ್ಬಾ ಮಾಡಿ ತಮ್ಮ ಒಕ್ಕಲುಗಳಿಗೆ ಸ್ನೇಹಿತರಿಗೆ ಎಲ್ಲ ಕರಸ್‌ಬಿಟ್ಟು ಒಂದು ಒಳ್ಳೇ ಊಟ ಕೊಡೋದು ಒಂದು ಪದ್ಧತಿ ಆಗ. ಈ ಗೇಣೀರೈತರ್ನೆಲ್ಲ ತಮ್ಮ ಕೊಟ್ಟಿಗೆ ಮನೇಲಿ ಉದ್ದ ಪಂಕ್ತಿ ಮಾಡ್ ಬಿಟ್ಟು ಊಟಹಾಕ್ತಿದ್ರು. ಹೋಳಿಗೆ ತುಪ್ಪದ ರುಚಿಕಟ್ಟಾದ ಊಟ. ಆವಾಗ ಗೌಡರು 'ತನ್ನ ಒಕ್ಕಲಿಗೆ ಊಟಹಾಕ್ತಿದ್ದೀನಿ. ಅವರೆದುರಿಗೆ ತನ್ನ ಆಡಂಬರ ತೋರಿಸ್ಕೋಬೇಕು' ಅನ್ನೋವಂತಹ ಒಂದು ಹೆಮ್ಮೇಲಿ "ಎಲ್ಲ ಬಂದರೇನ್ರೋ? ಊಟ ಆಯ್ತೇನ್ರೋ?" ಅಂತ ಕೇಳ್ಕೊಂಡು ಕೇಳ್ಕೊಂಡು ಓಡಾಡೋ ಹೊತ್ನಲ್ಲಿ, ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ "ಏ ಸೂಳೆಮಕ್ಕಳ್ರಾ ಉಣ್ರೋ. ಇನ್ನೊಂದೊಂದ್ ಹೋಳಿಗೆ ತಿನ್ರೋ. ಮುಂದಿಂಥ ಹಬ್ಬಕ್ಕೆಸೈ ನೀವು ಕಾಣೋದು ಹೋಳಿಗೇನ" ಅಂತ ಬಯ್ಕೋತಾ ಹೋಗೋದು ಒಂದು ಸ್ವಭಾವ. ನಮ್ಮ ಜಾತಿ ಯಜಮಾನ್ರುಗುಳ ಹೆಸರ್ನೆಲ್ಲ ಹೇಳೇಳ್ ಬಿಟ್ಟು "ಈ ಕರಿಯಾನಾಯ್ಕ. ಬೀರಾನಾಯಕ. ಸೂಳೇಮಕ್ಕಳಾ ತಿನ್ರೋ ತಿನ್ರೋ" ಅಂತ ಹೇಳ್ಕೊಂಡು ಹೋಗತಾ ಇದ್ರು. ಅವರು ನನ್ನ ಕುರಿತೇನು ಹೇಳಲಿಲ್ಲ. ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಹೇಳ್ತಕ್ಕಂತಹ ರೀತೀಲಿ ಹೇಳ್ತಾ ಹೋದ್ರೂ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಭಾಳ ಬೇಸರ ಆಯ್ತು. "ಏನಪ್ಪಾ

ಇದು? ಹೋಳಿಗೆ ತುಪ್ಪದ ಊಟಕ್ಕೆ ಬಂದಿದಕ್ಕೆ, ನಮ್ಮ ಜನಾಂಗದ ಮುಖಂಡರಿಗೆಲ್ಲ ಹೆಸರಿಡಿದು ಸೂಳೇಮಕ್ಕಳಾ ಅಂತಾರಲ್ಲ! ಏನ್ ನಮ್ಮ ತಾಯಂದಿರೆಲ್ಲ ಇವರಿಗೆ ಸೂಳೇರಾಗಬೇಕಾ?'' ಅಂತ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಕೆಟ್ಟ ಪರಿಣಾಮ ಆಯ್ತು.

ಸಂ: ಏನು ಮಾಡಿದಿರಿ?

ಗ: ಊಟಬಿಟ್ಬಿಟ್ಟೆ, ಹಾಗೇ ಎದ್ದು ಹೋಗಿಬಿಟ್ಟೆ ಒಬ್ಬನಷ್ಟಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬನೇ.

ಸಂ: ಕಾಗೋಡು ಚಳುವಳಿ ಶುರುಮಾಡೋದಕ್ಕೆ ನಿಮಗೆ ಸಿಕ್ಕ ಮೂಲಕಾರಣ ಯಾವುದಾಗಿತ್ತು?

ಗ: ಮೂಲಕಾರಣ ಗೇಣಿಪದ್ಧತಿಯೆ. ಇದರಿಂದಾಗೀನೇ ನಮ್ಮ ಜನ ಸ್ವಂತ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡ್ತಕ್ಕಂಥವರಾದರೂ 'ಭೂಮಿ ಬಿಟ್ಟುಹೋಗ್ರಿ' ಅಂತಂದ್ರೆ ಊರ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಉಳೋನಿಗೆ ಭೂಮಿ ಇರಬೇಕು ಅನ್ನೋದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಮಾತು ಅದು. ಹಾಗಂತ ಭೂಮಿ ಎಲ್ಲ ನಮ್ಮದೇ ಆಗುತ್ತೆ ಅಂತ ಕಲ್ಪನೆ ನಮಗೇನು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಹಂಗೆ ಕೇಳೋ ಮನಸ್ನಲ್ಲೂ ನಾವು ಹೊರಟಿರಲಿಲ್ಲ. ಕಾಗೋಡು ಚಳುವಳಿ ಮಾಡೋವಾಗ, ಈ ಗೇಣೀ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಗುಲಾಮೀತನ ಏನಿದೆ, ಅದನ್ನ ಹೋಗಲಾಡಿಸಬೇಕು. ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾದ ಒಂದು ಪದ್ಧತಿ ತರಬೇಕು. ಗೇಣಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಕ್ಕೆ ರಸೀದಿ ಕೊಡಬೇಕು. ಜಮೀನುಗಳನ್ನ ಬಿಡಿಸಬಾರದು. ಬಿಟ್ಟಿಆಳು ದುಡಿಸ್ಕೋಬಾರದು- ಇಂಥವನೆಲ್ಲ ಬೇಡಿಕೆ ಮಾಡ್ಬುಟ್ಟು, ಸಾಗರ ತಾಲ್ಲೂಕ ರೈತಸಂಘದ ಮೂಲಕ ಭೂಮಾಲಿಕ ರಿಗೆ ಕೇಳ್ಕೊಳೋ ಒಂದು ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ಮಾಡಿದ್ವಿ. ಅಷ್ಟುಕ್ಕೇ ಅವರಿಗೆ ಸಿಟ್ಟುಬಂದ್ ಬಿಟ್ತು.

ಸಂ: ಈಶ್ವರ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಪ್ರಕರಣ ಕಾಗೋಡು ಸತ್ಯಾಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಘಟನೆ ಅಂತ ಓದಿದೇನೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಗ ಏನು ನಡೆಯಿತು?

ಗ: ನಾನು ಸಿದ್ಧಾಪುರದಿಂದ ಬಂದಮೇಲೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡ್ತಿದ್ದು ಕಾಗೋಡಲ್ಲಲ್ಲ. ಹಿರೇನೆಲ್ಲೂರು ಅಂತ ಒಂದುಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ. ಕಾಗೋಡು ಒಂದು ಗ್ರಾಮವೇ ಅಲ್ಲ. ಹಿರೇನೆಲ್ಲೂರು ಗ್ರಾಮದ ಒಂದು ಮಜರೆ. ಬೇರೆಬೇರೆ ಕಡೆ ಎಂಟ್ ಹತ್ತು ಮನೆ ಕಟ್ಕೊಳ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಗುಂಪು ಕಾಗೋಡು. ಅಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಮಾಡುವಾಗ ಒಂದು ಈಶ್ವರ ದೇವಸ್ಥಾನ ಜೀರ್ಣವಾಗಿ ಹೋಗಿ, ದೇವರು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಆ ಕಾರಣದಿಂದ ಮನುಷ್ಯರಿಗೇ ಜಾನುವಾರುಗಳಿಗೆ ಕಾಯಿಲೆ ಅದೂ ಇದೂ ಬರ್ತಾ ಇದೆ ಅನ್ನೋ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ರೈತರಲ್ಲಿ ಇತ್ತು. ಅದಕ್ಕೊಂದು ದಿವಸ ಕೂತ್ಕೊಂಡು ಮಾತಾಡ್ವಾಗ, 'ಹಾಗಾದರೆ ಈಶ್ವರನನ್ನ ಭೂಗತ ಮಾಡಿ, ಬೇರೆ ಹೊಸಾ ಈಶ್ವರನ ಪ್ರತಿಮೆ ಮಾಡಿಸಿ ತಂದು ನಿಲ್ಲಿಸಬೇಕು. ಆವಾಗ ಊರಿಗೆ ಒಳ್ಳೇದಾಗುತ್ತೆ' ಅಂತ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಬಂತಲ್ಲಾ. ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನೆಗೆ ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿಂದ ಮೂರುಸಾವಿರ ಮಠದ ಸ್ವಾಮಿಗಳನ್ನೇ ಕರಸಬೇಕು ಅಂತ ತೀರ್ಮಾನ ಆಯ್ತು. ಖರ್ಚುವೆಚ್ಚಕ್ಕೆ ಏನು ಮಾಡಬೇಕು? ಊರಿನವರಿಗೆಲ್ಲ ಪರಾಡ ಹಾಕಿ ವಸೂಲು ಮಾಡಬೇಕು. ಅದೊಂದು ನಾಲ್ಕೈದು ಸಾವರ ಹಣ ವಸೂಲಾಯ್ತು. ಅರ್ಧಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು

ಭಾಗ ನಮ್ಮ ಗೇಣಿರೈತರಿಂದಲೇ ವಸೂಲಾಯ್ತು. ಭೂಮಾಲೀಕರ ೮-೧೦ ಮನೆಗಳಿದ್ವಲ್ಲ, ಅವರ ಗುಂಪಿನಿಂದ ಕಡಿಮೆಯಾಯ್ತು. ಆದರೂ ಅಹ್ವಾನಪತ್ರ ಪ್ರಿಂಟ್ ಹಾಕಿದಾಗ, 'ವೀರಶೈವ ಮಂಡಳಿ ಹಿರೇನೆಲ್ಲೂರು' ಅಂತ ಬರೆಸ್ಕೊಂಡ್ರು. ನಾನು ಕೇಳಿದೆ: 'ಇಡೀ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ವಂತಿಗೆ ಎತ್ತಿದೀವಿ. ನೀವು 'ಗ್ರಾಮಸ್ಥರು' ಅಂತ ಬರೆಸಿದ್ರೆ ಎಲ್ಲರೂ ಸೇರತಿದ್ವಲ್ಲ. ನೀವು ಜಾತಿ ಹೆಸರು ಯಾಕೆ ಬರಸಿದಿರಿ?' ಅವರು ಮಾತಾಡಲಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಯ್ತು ಇವರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿದ್ದೇ ಮಾಡಿದಾರೆ ಅಂತ. ಆವಾಗ ನಾವೂ ನಮ್ಮ ಜಾತಿ ಹೆಸರು ಹಾಕ್ಕೊಂಡು ನಮ್ಮ ನೆಂಟರಿಷ್ಟರಿಗೆ ಆಹ್ವಾನ ಪತ್ರ ಕೊಡೋಣ ಅಂತ ತೀರ್ಮಾನ ಮಾಡಿದಿವಿ.

ಸಂ: ಆಮೇಲೆ?

ಗ: ಆಮೇಲೆ 'ಓಹೋ ಇವನು ಹಿಂಗೇ ಬಿಟ್ ಬಿಟ್ರೆ ನಮ್ಮ ರೈತರನ್ನೆಲ್ಲ ಚದುರಿಸಿಬಿಟ್ಟು ಅವರು ತಿರಿಗಿ ಬೀಳೋಹಾಗೆ ಮಾಡ್ತಾನೆ. ಈಗಲೇ ಇವನನ್ನ ತೆಗೆದುಬಿಡಬೇಕು' ಅಂತ ನಮ್ಮ ಮನೆಗೆಲ್ಲ ಬಂದು ಮುತ್ತಿಗೆ ಹಾಕಿ, ಮನೆಗೆ ಬೆಂಕಿ ಹಚ್ಚಿಬಿಡಬೇಕು ಅಂತ ಸೀಮೆಣ್ಣೆ ಎಲ್ಲ ತಗೊಂಬಂದಿದ್ದರಂತೆ. ನಾನು ಆ ಹೊತ್ನಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಪುರಕ್ಕೆ ಹೋಗಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದೆ.

ಸಂ: ಕಾಗೋಡು ಚಳುವಳಿ ನಡೀವಾಗ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಪಕ್ಷದ ಸರಕಾರವಿತ್ತು. ಚಳುವಳಿ ಬಗ್ಗೆ ಅದರ ನೀತಿ ಏನಾಗಿತ್ತು?

ಗ: ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ೧೯೩೭ನೇ ಸಾಲ್ನಲ್ಲೇನೇ, ಪ್ರಾಂತೀಯ ಸರಕಾರಗಳನ್ನು ಚುನಾವಣೆ ಮೂಲಕ ಆರಿಸ್ಕೊಂಡು ಆಳೋಕೆ ಬ್ರಿಟೀಷರು ಅವಕಾಶ ಕೊಟ್ಟಿದ್ರಲ್ಲಾ, ಆ ಹೊತ್ನಲ್ಲೇ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸಿನೋರು ಒಂದು ನಿರ್ಣಯ ಮಾಡಿದ್ದರು. ಈ ಭೂಮಾಲೀಕರು ಮತ್ತು ಉಳತಕ್ಕಂತಹ ರೈತರ ಮಧ್ಯ ಮೀಡೀಯೇಟರ್ಸ್ ಇರಕೂಡದು. ಉಳುವವನೇ ಹೊಲದೊಡೆಯ ಆಗಬೇಕು. ಅವಾಗಲೇ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬರೋಕೆ ಸಾಧ್ಯ ಅಂತ. ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಸರಕಾರ ಬಂದಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ತೀರ್ಮಾನ ಜಾರಿಗೆ ಬರಬೇಕಲ್ಲಾ ಅಂತ, ಅದು ನನ್ನ ತಲ್ಯಾಗಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ನೇರವಾಗಿ ನಾವೇ ಹೊಲದೊಡೆಯರು ಅಂತ ಹೇಳ್ಕೊಳ್ಳೋದಕ್ಕಿಂತ, ಸುಧಾರಣೆ ಮಾರ್ಗವನ್ನೇ ನಾವು ತಗೊಂಡ್ವಿ - ಗೇಣೀದಾರ ಮತ್ತು ಭೂಮಾಲಿಕರ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ. ಅದು ಅವರಿಗೆ ಹಿಡಿಸಲಿಲ್ಲ.

ಸಂ: ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಗೇಣಿದಾರರ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಶುರುವಾಗಿದ್ದು ಎಲ್ಲಿ?

ಗ: ತಡಗಳಲೆಯಲ್ಲಿ. ಕಾಗೋಡು ರೈತರು ಒಡೆಯರಿಗೆ ಭಾಳ ಹೆದರ್ಕೊಂಡಿದ್ರು. ತಿರಿಗಿಬೀಳೋ ಸ್ಥಿತೀಲೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ತಡಗಳಲೆ ಮುಂಡೂರು ಸೈಡು ಭೂಮಾಲೀಕರ ವಿರುದ್ಧ ರೈತರು ತಿರಿಗಿಬೀಳೋಕೆ ಸಾಧ್ಯ ಆಯ್ತು. ತಡಗಳಲೆ ರೈತರು 'ನೀವು ಸರಿಯಾದ ಅಳತೆಯಲ್ಲಿ ತಗೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ ನಾವು ನಿಮಗೆ ಗೇಣಿನೇ ಕೊಡೋದಿಲ್ಲ. ನೀವು ಬಿಟ್ಟಿಆಳು ದುಡಿಸೋದಿಲ್ಲ ಅಂದ್ರೆ ಮಾತ್ರ ನಾವು ಸಹಕರಸೋರು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಏನು ಬೇಕಾರೂ

ಮಾಡ್ಕೊಳ್ಳಿ, ನಮ್ಮ ಜಮೀನು ನಾವು ಮಾಡ್ತಾ ಹೋಗ್ತೀವಿ. ಗೇಣೀನ ಸರಕಾರಕ್ಕಾದರೂ ಜಮಾ ಮಾಡತೀವಿ' ಅಂತ ತಿರಿಗಿಬಿದ್ರು.

ಸಂ: ಆಮೇಲೆ?

ಗ: ಆಮೇಲೆ ಅಲ್ಲಿ ಭೂಮಾಲೀಕರು, ರೈತರು ನೇಗಿಲು ಕಟ್ಟದೇ ಇದ್ದಹಾಗೆ ತಡೆಮಾಡಿ, ನೇಗಿಲುನೊಗ ಕಡದು ಹಾಕಿದ್ರು. ತಡಗಳಲೆ ರೈತರೆಲ್ಲ ಕಂಪ್ಲೇಂಟ್ ತಗೊಂಡು ನಮ್ಮ ಸಂಘಕ್ಕೆ ಬಂದ್ರಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಏನು ಮಾಡಬೇಕು ಅಂತ ಕೂತ್ಕೊಂಡು ನಾವು ಯೋಚ್ನೆ ಮಾಡಿ, ಈ ಭೂಮಾಲೀಕರಿಗೆಲ್ಲ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿರತಕ್ಕಂತಹ ಕಾಗೋಡು ಒಡೆಯರ ಭೂಮಿನಲ್ಲೇನೇ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ ಮಾಡಬೇಕು. ತಡಗಳಲೆ ಜಮೀನ್ದಾರರ ಹತ್ರ ಮೈಕೈ ಬಡದು ಕುಸ್ತಿಮಾಡಬಹುದು. ಆದ್ರೆ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ ಅನ್ನೋದು ಅವರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗಲ್ಲ. ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ ಅರ್ಥವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಈ ಕಾಗೋಡು ಮನೆಯವರಿಗೆ ಆಗಬೇಕು. ಇವರು ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸಿನಲ್ಲಿದ್ದೋರಲ್ಲವಾ? ಹಿಂಗಾಗಿ ತಡಗಳಲೆ ಚಳುವಳೀನ ಕಾಗೋಡು ಒಡೆಯರ ಭೂಮಿಗೆ ಶಿಫ್ಟ್ ಮಾಡಿಸಿದಿವಿ.

ಸಂ: ಕಾಗೋಡು ಚಳುವಳೀಲಿ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸಂಗತಿಯಾಗಿ ಯಾವ ಘಟನೆಯನ್ನ ನೀವು ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ನೆನೆಸ್ಕೋಳ್ತೀರಿ?

ಗ: ಏನಿಲ್ಲ, 'ನೀವು ಯಾರಿಗೂ ತಿರಿಗಿ ಬೀಳಬಾರದು.ಅವರು ಬಡೀಲಿ ಕಡೀಲಿ. ನೀವು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಮಾಡಬಾರದು. ಅಹಿಂಸಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಚಳುವಳೀ ಮಾಡಬೇಕು' ಅಂತ ನಾನು ಏನು ಹೇಳಿದ್ನೆ, ಆ ಮಾತಿಗೆ ಬೆಲೆಕೊಟ್ಟು, ಅದನ್ನ ಎಲ್ಲರೂ ಚಳುವಳೀಲಿ ಪಾಲಿಸ್ಕೊಂಡು ಬಂದರಲ್ಲಾ ಕೊನೇವರೆಗೆ, ಅದು ಭಾಳ ದೊಡ್ಡದು.

ಸಂ: ಗಣಪತಿಯಪ್ಪನವರೇ, ಕಣಸೆ ಜಟ್ಯ ಅನ್ನೋ ವ್ಯಕ್ತಿ ಬಗ್ಗೆ ಬಹಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬರುತ್ತೆ ಕಾಗೋಡು ಚಳುವಳೀಲಿ. ಏನು ಅವನ ವಿಶೇಷ?

ಗ: ಅವನೊಬ್ಬ ಕಾಗೋಡು ಗೌಡರ ಗೇಣಿದಾರ. ಅವನಿಗೆ ನಮ್ಮ ಭಾಷಣ ಕೇಳಿಕೇಳಿ ಜಲ್ದಿ ಪರಿಣಾಮ ಆಯ್ತು. ಈ ಬಯಲಾಟ ನಡೀವಾಗ, ಕುರ್ಚಿ ಹಾಕ್ಕೊಂಡು ನೋಡೋರು ಒಡೆಯರೇ ಸೈ. ಒಕ್ಕಲುಗಳು ಹಿಂದುಳಿದ ಜಾತಿಯವರು ಯಾರೂ ಕುರ್ಚಿಹಾಕ್ಕೊಂಡು ಆಟ ನೋಡೋಕೆ ಕುತ್ಕೋಬಾರದು. ಅಂತಹ ಪದ್ಧತಿಯಿತ್ತು. ಅವನೊಬ್ಬ ಧೈರ್ಯ ತಗೊಂಡು ಅವನದೇ ಒಂದು ಕುರ್ಚಿ ಮಾಡ್ಕೊಂಡು ಏನಾಗುತ್ತೆ ಗೌಡರ ಎದುರು ಕುರ್ಚಿ ಹಾಕ್ಕೊಂಡು ಕೂತ್ರೆ ಅಂತ ಕೂತ್ಕೋತಿದ್ದ. ಮೇಲಗಡೆಯಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಭಾಳ ತೊಂದ್ರೆ ಕೊಟ್ರು. ಗದ್ದೆಬಿಡಿಸಿಹಾಕಿದರು. ಕೊನೇಗೂ ಅವನಿಗೆ ಭೂಮಿ ಸಿಗಲೇ ಇಲ್ಲ.

ಸಂ: ಚಳುವಳಿಗೆ ಲೋಹಿಯಾ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿದ ಸಂದರ್ಭ ಹೇಗಿತ್ತು?

ಗ: ಲೋಹಿಯಾ ಬಂದಾಗ ನಾನು ಜೈಲಲ್ಲಿದ್ದೆ. ನನ್ನನ್ನ ಅವರು ಜೈಲಲ್ಲೇ ಬಂದು ಭೆಟ್ಟಿಮಾಡಿದರು.

ಸಂ: ಕರ್ನಾಟಕ ಸೋಶಿಯಲಿಸ್ಟ್ ಪಾರ್ಟಿಯ ಪ್ರವೇಶ?

ಗ: ಗೋಪಾಲಗೌಡರು ಬಂದು 'ರೈತರ ಚಳುವಳಿ ಮಾಡದೋನು ನೀನು ಮಾರಾಯ. ನಾನು ಸಮಾಜವಾದಿ ಪಕ್ಷದ ಮುಖಂಡ ಇರಬಹುದು. ನೀನು ರೈತರ ಮುಖಂಡ. ನಾಳೆ ನೀನು ಒಪ್ಪದೇ ಹೋದ್ರೆ ಏನ್ಮಾಡೋದು? ನೀನೂ ಕಾಗೋಡು ಒಡೆಯರೂ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸನಲ್ಲೇ ಇದ್ದೋರು ಅಂತ ಬೇರೆ ಹೇಳ್ತೀಯಾ. ಅದಕ್ಕೆ ನೀನೇ ಒಂದು ಕಾಗದ ಕೊಟ್ರೆ ನನಗೆ ಬಂದೋಬಸ್ತಾಗುತ್ತೆ ಪಾರ್ಟಿಗೆ ಕೇಳೋಕೆ' ಅಂತ ನನ್ನಿಂದ ಒಂದು ಕಾಗದ ಬರಸ್ಕೊಂಡು ಹೋದರು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಸೋಶಿಯಲಿಸ್ಟರ ಪ್ರವೇಶ ಆಯ್ತು.

ಸಂ: ಚಳುವಳಿಯ ಒಟ್ಟು ಪರಿಣಾಮ ಏನು? ಕಾಗೋಡು ರೈತರಿಗೆ ಭೂಮಿ ಸಿಕ್ಕಿತಾ?

ಗ: ಇಲ್ಲ, ಸಿಗಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬಾಕಿ ರೈತರಿಗೆಲ್ಲ ಸಿಗ್ತು. ಅಕ್ಕಪಕ್ಕದ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲೂ ಸಿಗ್ತು. ಅದೇ ಕಾಗೋಡಲ್ಲೇ, ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ ನಡದ ಜಾಗ ಇದೆಯಲ್ಲಾ, ಒಂದೈವತ್ತು ಎಕರೆ, ಅದನ್ನ ಒಡೇರೇ ಉಳಸ್ಕೊಂಬಿಟ್ರು.

ಸಂ: ಯಾಕೆ?

ಗ: ಯಾಕಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾರೂ ಅರ್ಜಿನೇ ಹಾಕಲಿಲ್ಲ. ಚಳುವಳಿ ಮಾಡಿದ ೨೦ ವರ್ಷದ ಮೇಲೆ ತಾನೇ ಭೂಸುಧಾರಣೆ ಕಾನೂನು ಬಂದಿದ್ದು? ಈ ಅವಧೀನಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ಜನ ಗೇಣಿದಾರರಿಂದ ಭೂಮೀನ ವಾಪಾಸು ತಗೊಂಬಿಟ್ರು. ಅವರಿಗೆ ಬ್ಯಾರೆ ಭೂಮಿ ವರ್ಗಾಯಿಸಿ ಕೊಟ್ರು. ಹೀಗೆಲ್ಲ ಆಯ್ತು. ಈ ಚಳುವಳಿ ನಡದಿರೋ ಭೂಮಿ ಇದೆಯಲ್ಲಾ, ಅದನ್ನು ಉಳೋರಿಗೆ ಕೊಡಸಬೇಕು, ಅದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅಪ್ಲೆ ಆಗಬೇಕು ಅಂತ ತಾನೇ ನಾವು ಚಳುವಳಿ ಮಾಡಿದ್ದು? ಕಾನೂನು ಬಂದಿರಬಹುದು ಈ ಹೋರಾಟದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ. ಆದರೆ ಯಾವ ಭೂಮಿ ಮೇಲೆ ಅದು ಅವರಿಗೆ ಸಿಗಬೇಕು ಅಂತ ನಾವು ಚಳುವಳೀ ಮಾಡಿದೆವ್ರೋ, ಅದೇ ಭೂಮಿ ಗೇಣೀದಾರರಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಲಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೇನು ಹೇಳಬೇಕು?

ಸಂ: ಚಳುವಳಿ ಫೇಲಾದಂಗಾ?

ಗ: ಫೇಲಾದಂಗೆ ಅಲ್ಲವಾ? ಆದರೂ ಅದು ನಿಜವಾಗಿ ಫೇಲಲ್ಲ. ಈಗ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸು ಹುಟ್ಟಿದ ಎಷ್ಟು ವರ್ಷದ ಮೇಲೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬಂದಿದ್ದು? ನಡುವೆ ಎಷ್ಟೋ ಸೋಲಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವೆಲ್ಲ ಸೇರ್ಕೊಂಡೆ ಕೊನೆಗೆ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಒಂದು ಗೆಲುವು. ಕಾಗೋಡು ಚಳುವಳಿಯ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಅರಸು ಭೂಸುಧಾರಣೆ ಬಂತು. ಕಾಗೋಡು ಚಳುವಳಿ ನಡೀಲಿಲ್ಲ ಅಂದರೆ ನಿಮಗೆ ಆಂಧ್ರ ಬಿಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ನಡೀತಾ ಇರೋಹಾಗೆ ಚಳುವಳಿ ನಡೀತಿರದು.

ಸಂ: ನಕ್ಸಲೈಟರ ಭೂಹೋರಾಟಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳತಾ ಇದೀರಾ?

ಗ: ಹೌದು, ಅವರ ಉದ್ದೇಶ ಸರಿ ಇದೆ. ದಾರಿ ಸರಿಯಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ, ನಾವು ಏನು ಅಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ಹೋರಾಟದಿಂದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪಡದಿದೀವಿ, ಅದೇ ರೀತಿಯಿಂದ ಈಗಲೂ ಕೂಡ ಕಾಗೋಡು ಮಾದರಿಯ ಹೋರಾಟ ನಡದ್ರೆ, ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರೋ ಭೂಸುಧಾರಣೆ

ಅಲ್ಲೂ ಬರೋ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ.

ಸಂ: ಆದರೆ ಈಗ ನೀವೇ ಹೇಳಿದಿರಿ, ನಿಮ್ಮ ಅಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ಚಳುವಳಿಯಿಂದ ಕಾಗೋಡು ಜಮೀನನ್ನು ಗೇಣೀದಾರರಿಗೆ ಕೊಡಸೋಕೆ ಆಗಲಿಲ್ಲ ಅಂತ.

ಗ: ಅರೆ, ಜನರಿಗೆ ಭೂಮೀನೂ ಸಿಗ್ತಲ್ರೀ. ಭೂಮಾಲಿಕತ್ವ ಹೋಯತಲ್ರೀ. ೧೯೭೪ ಮಾರ್ಚ್ ೧ನೇ ತಾರೀಕು ಹೊಸ ಲ್ಯಾಂಡ್ ರಿಫಾರ್ಮ್ ಆಕ್ಟ್ ಬಂದಬಿಡ್ತಲ್ಲ, ಉಳುವವನೇ ಭೂಮಿ ಒಡೆಯ ಅಂತ. ಅದರಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಗೆ ಭೂಮಿ ಇಟ್ಕೊಕೋಬಾರದು ಅಂತ ಸೀಲಿಂಗ್ ಲಿಮಿಟ್ ಫಿಕ್ಸಾಯ್ತು. ಯಾರ‍್ಯಾರು ಟೆನೆಂಟ್ಸ್ ಇದ್ದರೋ ಅವರಿಗೆಲ್ಲ ಭೂಮಿ ವರ್ಗಾವಣೆ ಆಯ್ತಲ್ಲ?

ಸಂ: ಟೆನೆಂಟ್ ಅಲ್ಲದೇ ಇರೋರಿಗೆ?

ಗ: ಟೆನೆಂಟ್ ಅಲ್ಲದೇ ಇದ್ದೋರಿಗೆ ಹ್ಯಾಗೆ ಬರುತ್ತೆ? ಆದರೂ ಭೂಮಿ ಇಲ್ಲದೋರಿಗೆ ಎಕ್ಸೆಸ್ ಆದಂತಹ ಜಮೀನೆಲ್ಲ ಹಂಚಬೇಕು ಅಂತ ಬಂತಲ್ಲ.

ಸಂ: ಕಾನೂನು ಬಂದಮೇಲೂ ಭಾಳ ಜಮೀನು ಹಂಚಿಕೆಯಾಗದೆ ಉಳಿದಿದೆ.

ಗ: ಕಾನೂನನ್ನ ಸರಿಯಾಗಿ ಜಾರಿತರಲಿಲ್ಲ ಅಷ್ಟೆ. ೩೯ ಲಕ್ಷ ಎಕ್ರೆ ಭೂಮಿ ಜಮೀನು ಎಕ್ಸಸ್ ಆಗಿದೆ ಅಂತ ಲೆಕ್ಕ ತಗದರು ಆಗ. ಕಡಿಗೆ ಹಂಚಿದ್ದು ಒಂಬತ್ತೇ ಲಕ್ಷ. ಕೆಲವರಿಗೆ ಸಿಗಲೇ ಇಲ್ಲ.

ಸಂ: ಯಾಕೆ ಹೀಗಾಯ್ತು?

ಗ: ಯಾಕಂದರೆ ಆ ಕಾನೂನು ಬಂದಮೇಲೆ ಕೂಡ ಈ ಹೋರಾಟ ಸಂಘಟನೆಯಿಂದ ಯಾರ‍್ಯಾರು ನಾಯಕತ್ವ ಪಡದರೋ, ಅವರು ಏನೂ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ.

ಸಂ: ಈಗ ಏನು ಮಾಡಬಹುದು ಸಾರ್.

ಗ: ಈಗ ಹೋರಾಟ ಅರ್ಧಕ್ಕೆ ನಿಂತುಹೋಗಿದೆ ಸರಿಯಾದ ನಾಯಕತ್ವ ಇಲ್ಲದೇ. ಈಗಲೂ ಸರಿಯಾದ ನಾಯಕತ್ವ ಹುಟ್ಕೊಂಡ್ರೆ ಅಪಾರವಾದ ಕೆಲಸ ಇದೆ. ರಾಜ್ಯಾಂಗ ಘಟನೆಯೊಳಗೆ ನೀವು ಏನು 'ಸಮಾಜವಾದಿ ಜಾತ್ಯತೀತ ಸಮಾಜದ ನಿರ್ಮಾಣ ನಮ್ಮ ಗುರಿ'' ಅಂತ ಬರಕೊಂಡಿದೀರೋ, ಅದು ಆಗಬೇಕಾದರೆ, ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಸರಿಯಾದ ಲ್ಯಾಂಡ್ ರಿಫಾರ್ಮ್ಸ್ ಬರಬೇಕು.

ಸಂ: ಸಾರ್, ನೀವು ಮುಂದೆ ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯ ರೈತಸಂಘದ ಉಪಾಧ್ಯಕ್ಷರೂ ಆಗಿದ್ರಿ. ಅನೇಕ ಹೋರಾಟಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದೀರಿ. ಈಗ್ಲೂ ಗಾಂಧಿಯ ಅಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ಹೋರಾಟ ದಿಂದಲೇ ಭೂಮಿಯಿಲ್ಲದವರಿಗೆ ಅಥವಾ ಉಳುವ ಎಲ್ಲರಿಗೆ ಭೂಮಿಹಂಚಿಕೆ ಆಗುತ್ತೆ ಅನಸುತ್ತಾ?

ಗ: ಆಗೇ ಆಗುತ್ತೆ. ಗಾಂಧಿಮಾರ್ಗದಲ್ಲೇ ಹೋರಾಟ ನಡೀಬೇಕು ಮಾತ್ರ. ಲೋಹಿಯಾ ಕೂಡ ಅಹಿಂಸಾವಾದಿಯೇ. ಗೋಪಾಲಗೌಡ ಕೂಡ ಹಿಂಸಾವಾದಿಯಲ್ಲ. ಅವರು ಸತ್ರೂ ಕೂಡ ಜೀವಂತ ಇರೋರು.

ಸಂ: ಆ ಕಾಲದ ಉಳಿದ ಸಮಾಜವಾದಿ ನಾಯಕರು ಏನಿದ್ರು, ಗರುಡಶರ್ಮ ಸದಾಶಿವರಾಯ ಮುಂತಾದೋರು, ಅವರಲ್ಲಿ ಗೋಪಾಲಗೌಡರಲ್ಲಿದ್ದ ಹಾಗೆ ಸಮಾಜವಾದಿ ಸ್ಪಿರಿಟ್ ಇತ್ತಾ? ಇರಲಿಲ್ಲ ಅಂತ 'ಕಾಗೋಡು ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ' ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಜಿ ರಾಜಶೇಖರ್ ಬರೀತಾರೆ.

ಗ: ಅವರೆಲ್ಲ ಸಮಾಜವಾದಿಗಳು ಹೌದು. ಆ ಸ್ಪಿರಿಟ್ ಉಪಯೋಗಿಸೋವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವಕಾಶ ಅವರಿಗೆ ಸಿಗಲಿಲ್ಲ. ಸ್ಪಿರಿಟ್ ಉಪಯೋಗಸೋ ಸಾಧನ ಸಿಗದಿದ್ರೆ ಏನ್ಮಾಡ್ತೀರಿ?

ಸಂ: ಸ್ಪಿರಿಟ್ ಉಪಯೋಗಿಸೂ ಸಾಧನ ಅಂದರೆ?

ಗ: ನಾಯಕತ್ವಾನೋ ಅಧಿಕಾರವೋ ಏನಾದರೂ ಬರಬೇಕಲ್ಲ.

ಸಂ: ನೀವು ಹೋರಾಟಗಾರರಾಗಿ ಜೀವನ ಶುರುಮಾಡಿದೋರು. ಆಮೇಲೆ ಚುನಾವಣೆಗೆ ನಿಲ್ಲುತಾ ಹೋದಿರಿ. ಚಳವಳಿಯಿಂದ ಏನೂ ಆಗಲ್ಲ ಅನಿಸಿತಾ?

ಗ: ನಿಮಗೆ ಉತ್ತರ ಯಾವ ರೀತಿ ಹೇಳಬೇಕೋ ಗೊತ್ತಾಗತಾ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಾನು ಮಾತ್ರ ಯಾವಾಗಲೂ ಅಧಿಕಾರಸ್ಥನಾಗಲೆ ಇಲ್ಲವಲ್ಲರೀ.

ಸಂ: ನೀವೂ ಗೋಪಾಲಗೌಡರೂ ದೀವರಿಗಾಗಿ ಅಷ್ಟು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರೂ ಚುನಾವಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಸೋತಿರಿ ಇದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತಾ ಇಲ್ಲ. ಜನ ಗೋಪಾಲಗೌಡರನ್ನೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳ ಲಿಲ್ಲ ಅಂದರೆ.....

ಗ: ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ ಅಂದ್ರೆ, ಇಲ್ಲಿವರೆಗೆ ಅವರು ಹ್ಯಾಗೆ ಬದುಕಿರ್ತಿದ್ದರು? ಅರ್ಥಮಾಡ್ಕೊಂಡವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಕಡಿಮೆ ಇತ್ತು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ಬದರಿನಾರಾಯಣ ಅಯ್ಯಂಗಾರರು, ಲಿಂಗಾಯತರಲ್ಲಿ ಕಾಗೋಡಿನ ಒಡೆಯರು, ಇಡೀ ಮಲೆನಾಡಿನಲ್ಲೇ ಅತಿ ದೊಡ್ಡ ಜಮೀನ್ದಾರರು. ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಗಳು. ಗೋಪಾಲಗೌಡರಿಗೆ ಡಿಪಾಜಿಟ್ ಕಟ್ಬೋಕೆ ದುಡ್ಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ರೂ ಅಂಥವರ ಎದುರಿಗೆ ನಿಂತು ಗೆದ್ರು. ಅವರನ್ನ ಅರ್ಥಮಾಡೊಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ ಅಂತ ಹೆಂಗ್ ಹೇಳ್ತೀರಿ?

ಸಂ: ಮೊದಲ ಚುನಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಗೆದ್ದರು. ಆಮೇಲಿನ ಸೋಲುಗಳು ಏನು ಹೇಳತವೆ?

ಗ: ಸಂಘಟನೆ ಶಕ್ತಿ ಬರದೆ, ಮತದಾರರಲ್ಲಿ ಜಾಗೃತಿ ಬರದೆ, ಸೋಲು ಅನಿವಾರ್ಯ ತಾನೇ? ಚಳುವಳಿ ಶಕ್ತಿ ಕಡಿಮೆಯಾದ ಹಾಗೆ ಜನರನ್ನ ಆಮಿಶ ತೋರಿಸಿ ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡ್ತಾರೆ ಅವ್ರು. ಆ ಶಕ್ತಿ ಅವರಿಗಿದೆ, ನಮಗಿಲ್ಲ. ಚಳುವಳೀ ಮಾಡಿದ್ರೇ ನಮಗೆ ಶಕ್ತಿ.

ಸಂ: ಗೋಪಾಲಗೌಡರ ಜತೆ ನೀವು ಇದ್ದೋರು. ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ದೊಡ್ಡಗುಣ ಹಾಗೂ ಮಿತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿ.

ಗ: ಜನರಿಂದ ಬಂದಿರತಕ್ಕಂತಹ ನಾಯಕತ್ವದ ಶಕ್ತೀನ ಅಧಿಕಾರಾನ ತನ್ನ ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಸುಖಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳದೇ ಇದ್ದದ್ದೇ ಅವರ ವಿಶೇಷಗುಣ. ಅವರು ಏನೂ ಸಂಗ್ರಹ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಅವರ ಮಿತಿ... (ಕೊಂಚ ಹೊತ್ತು ತಡೆದು) ನನಗೆ ಇಷ್ಟ ಇಲ್ಲ ಹಾಗೆ ಹೋಗೋದಕ್ಕೆ. ಆದರೂ ಒಂದು ವಾತಾವರಣ ಆ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಹೋಗೋಕೆ

ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿಬಿಡುತ್ತೆ. ಹಾಗಾಗಿರಬಹುದೆ ಹೊರತು, ಅವರು ತಾವಾಗೇ ಯಾವುದೇ ಜನದ್ರೋಹಿ ಕೆಲಸವನ್ನ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ.

ಸಂ: ನೀವು ಸಿದ್ಧಾಪುರದಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಅಸೆಂಬ್ಲಿ ಎಲೆಕ್ಷನ್ನಿಗೆ ನಿಂತಿದ್ರಿ. ಶಿವಮೊಗ್ಗದಿಂದ ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟಿಗೆ ರೈತಸಂಘದಿಂದ ನಿಂತಿದ್ರಿ. ಕಾಗೋಡು ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ನಿಮ್ಮ ಸಂಗಾತಿಯಾಗಿದ್ದ ಸೋಶಿಯಲಿಸ್ಟ್ ಪಾರ್ಟಿ ವತಿಯಿಂದ ನೀವು ಸ್ಪರ್ಧಿಸಲೇ ಇಲ್ಲ. ಇದು ಆಶ್ಚರ್ಯ.

ಗ: ನಾನು ಸೋಶಿಯಲಿಸ್ಟ್ ಪಾರ್ಟಿ ಕ್ಯಾಂಡಿಡೇಟ್ ಯಾವಾಗಲೂ ಆಗಲೇ ಇಲ್ಲ. ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಕ್ಯಾಂಡಿಡೇಟೂ ಆಗಲಿಲ್ಲ.

ಸಂ: ನಿಮ್ಮ ಸೋಲಿಗೆ ಕಾರಣ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಿ ಅಂದ್ರೆ ಏನು ಹೇಳತೀರಿ?

ಗ: ಏನಿಲ್ಲ. ನಾಯಕತ್ವ ನಾನು ನೀವು ಒಬ್ಬರೇ ಮಾಡಿದರೆ ಏನೂ ಆಗಲ್ಲ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಘಟಿತವಾದ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೀತಾ ನಡೀತಾ ಹೋಗಬೇಕು. 'ಏನ್ರೀ? ನಿಮ್ಮ ಮಾವಿನಗಿಡ ಎರಡು ವರ್ಷವಾದರೂ ಯಾಕ್ರಿ ಕಾಯಿ ಹಣ್ಣು ಬಿಡೋದೇ ಇಲ್ಲವಲ್ಲ' ಅಂದ್ರೆ? ಮಾವಿನಗಿಡ ಬಿಡೋದೇ ಐದು ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾಯಿ ಅಲ್ವಾ? ಹಾಗೆ ನಾವು ಚಳುವಳೀನೆ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಸಂಘಟನೇನೇ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ದುಡಿಮೆ ಸಾಕಾಗಿಲ್ಲ. ನೀವು ಯಾಕೆ ಸೋತಿರಿ ಅಂದ್ರೆ ನಾನೇನು ಹೇಳಲಿ? ನಾವು ಸಮಾಜವಾದದ ಕೃಷಿ ಮಾಡದಷ್ಟೂ ಒಳ್ಳೇ ಫಸಲು ಬರುತ್ತೆ. ಮೆಟೀರಿಯಲ್ಲನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡು ನಾವು ಯುದ್ಧ ಮಾಡಬೇಕು ತಾನೇ? ಅದನ್ನು ಮಾಡಕೆ ನಮಗೆ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಮಾಡ್ತಾ ಮಾಡ್ತಾ ಹೋಗಬೇಕಾದ ದಾರಿಯೊಳಗೆ ಶಕ್ತಿ ಸಾಕಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಫೇಲಾಗಿದೇವೆ. ಮುಂದೆ ಗೋಪಾಲಗೌಡರು ಲೋಹಿಯಾರಂಥ ಆತ್ಮಸ್ಥೈರ್ಯ ಇರತಕ್ಕಂತಹ ನಾಯಕರುಗಳು ಬರಲಿಲ್ಲ.

ಸಂ: ಸಂಘಟನೆ ಮಾಡತಾ ನಾಯಕತ್ವ ಬರುತ್ತೋ ನಾಯಕತ್ವದಿಂದ ಸಂಘಟನೆಯಿಂದ ಆಗುತ್ತೋ? ನಾಯಕರ ಕೊರತೆ ಅಂತ ಹೇಳತಿದೀರಿ. ನೀವೂ ಒಬ್ಬ ನಾಯಕರಲ್ಲವಾ?

ಗ: ನಾಯಕತ್ವವೆ ಇಂಪಾರ್ಟಟ್ ಅಲ್ಲವಾ? ಇಂಜನ್ ಇಲ್ಲದೇ ಬರೇ ಬೋಗಿಗಳನ್ನ ನೀವು ಎಷ್ಟುದ್ದ ಕಟ್ಟಿನಿಲ್ಸಿದ್ರೂ ಅದು ನಡೀತದೇನ್ರಿ?

ಸಂ: ಬೋಗಿಗಳೇ ಇಲ್ಲದೇ ಬರೇ ಇಂಜಿನ್ನೂ ಏನು ಮಾಡೋಕಾಗಲ್ಲವಲ್ಲ.

ಗ: ಬೋಗಿಗಳು ಅವಶ್ಯಕ. ಬೋಗಿಗಳದ್ರೇ ಇಂಜಿನ್ನು. ಇನ್ನೂ ನಾಯಕನಾಗಿ ನಾನು ಲೋಹಿಯಾ ಗೋಪಾಲಗೌಡರ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬೆಳದೋನಲ್ಲ. ಕಾಗೋಡು ಚಳುವಳೀಲಿ ಅವರಿಗೆಲ್ಲ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸೋ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೋನು. ಅವರಿಗೆ ನಾನೊಬ್ಬ ಸೇವಕ ಅಷ್ಟೇ.

ಸಂ: ಅಲ್ಲ, ನಿಮಗೆ ನಾಯಕರಾಗೋಕೆ ಯಾಕೆ ಆಗಲಿಲ್ಲ?

ಗ: ನಾಯಕನಾಗೋಕೆ ನನಗೆ ಅನೇಕ ಕೊರತೆಯಿವೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಭಾಷೆ ಕೊರತೆ. ನಾನು

ಬರೇ ಕನ್ನಡ ಓದ್ದೋನು. ಇಂಗ್ಲೀಷು ಭಾಷೆಯ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಮೀಡಿಯಾಗೆ ಭಾಳ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಆಮೇಲೆ ಹಣಕಾಸಿನ ದುಸ್ಥಿತಿಗಳು. ನನಗೆ ಅತ್ಯವಶ್ಯಕವಾದ ಖರ್ಚುಗಳನ್ನೂ ಕೂಡ ಮಾಡಕ್ಕಾಗದೇನೆ ಹೋಯ್ತು. ಹುಟ್ಟಿದ ಮನೇಲಂತೂ ಭಿಕ್ಷುಕರ ಅಥವಾ ಗುಲಾಮರ ಸ್ಥಿತೀಲಿದ್ದ ರೈತಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಬೆಳದೋನು ನಾನು. ಆನಂತರದಲ್ಲಿ ಮದುವೆಯಾದ ಮ್ಯಾಲೆ ನನ್ನ ಹೆಂಡತಿ ಕಡೆಯಿಂದ ಒಳ್ಳೇ ಆಸ್ತಿಮನೆ ಸಿಕ್ತು. ಅದನೆಲ್ಲಾ ಈ ಚಳುವಳಿಗಾಗೇ ಕಳದು ಅವರನ್ನೂ ಭಿಕ್ಷುಕರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಬಿಟ್ಟೆ. (ನಗು)

ಸಂ: ನೀವು ನಾಯಕರಾಗಿ ಬೆಳೀದೇ ಇರೋಕೆ ಭಾಷೆ ನಿಜವಾಗಲೂ ಕಾರಣ ಅನಸುತ್ತಾ?

ಗ: ಹೌದು. ನನಗೆ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕೊರತೆ ಕಂಡಿದ್ದೇ ಭಾಷೇದು. ಇಂಗ್ಲೀಷು ನೀವೇನೇ ಹೇಳಿದ್ರೂ ನಮಗೆ ಬೆಳಕಿನ ಕಿಂಡೀನೇ ಅದಾಗಿದೆ. ಇಂಗ್ಲೀಷು ಕಲತ್ಕೋಬೇಕು. ಲೋಹಿಯಾ ಅದನ್ನ ಹೇಳ್ತಾರೆ. ಇಂಗ್ಲೀಷು ಮೇಲುಜಾತಿ ಮತ್ತು ಹಣ ಈ ಮೂರರಲ್ಲಿ ಎರಡಿದ್ದರೆ ಸಾಕು, ನೀವು ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಮಾಡಬಹುದು ಅಂತ. ನನಗೆ ಈ ಮೂರೂ ಇರಲಿಲ್ಲ.

ಸಂ: ಆದರೆ ಅಂಬೇಡಕರ್‌ಗೂ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಬಿಟ್ರೆ ಉಳಿದವು ಇರಲಿಲ್ಲ.

ಗ: ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ಗೆ ಜಾತಿಯಿತ್ತಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕೆಲವರು ಜಾತಿಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅಂಬೇಡಕರ್‌ಗೆ ಗಾಂಧೀಗಿಂತಲೂ ದೊಡ್ಡಸ್ಥಾನ ಕೊಡೋಕೆ ನೋಡತಾರೆ. ಗಾಂಧಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡದೇ ಹೋಗಿದ್ರೆ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಹೊರಗೇ ಬರ್ತಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತಾ ನಿವಾರಣೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ದುಡಿದೋರಿದ್ರೆ ಗಾಂಧೀನೆ. ಸಮಗ್ರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದ್ರೆ ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಗಾಂಧಿಗಿಂತ ದೊಡ್ಡೋರು ಯಾರೂ ಇಲ್ಲ.

ಸಂ: ದೊಡ್ಡೋರು ಸಣ್ಣೋರು ಪ್ರಶ್ನೆಗಿಂತ ಯಾರು ಯಾರಿಗೆ ಯಾಕೆ ಮುಖ್ಯ ಅನ್ನೋದು. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ದಲಿತರು ಸಂಘಟನೆಯಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟೋರು. ಗಾಂಧಿ ಮೇಲುವರ್ಗದವರ ಹೃದಯ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟೋರು. ಇಬ್ಬರ ವಿಧಾನದಲ್ಲೂ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ದಲಿತರಿಗೆ ಅಂಬೇಡಕರ್ ಹೇಳಿದ್ದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡಿದ್ದು ಸಹಜ ಅಲ್ಲವಾ?

ಗ: ನೋಡಿ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಮನೇಕಟ್ಟಬೇಕಾದರೆ ಕೋಳ್‌ಕಂಬ ಕಿಳ್ಳಂಚಿನ ಕಂಬ ಅಂತ ಮಾಡ್ತೀವಿ. ಕೋಳ್‌ಕಂಬ ಅಂದ್ರೆ ಮನೇ ಮಧ್ಯೆ ಇರುತ್ತೆ. ಕಿಳ್ಳಂಚಿನ ಕಂಬ ಅಂದರೆ, ತೆಳಗೆ ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಕಂಬ. ಒಂದೇ ಜಾತಿ ಮರ ಆದರೂ ಒಂದು ಮ್ಯಾಲೆ ತಲೆಯೆತ್ಕಂಡು ಇರ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ತೆಳಗೇ ಇರ್ತದೆ. ಆ ಮೂಲೆ ಭಾರವನ್ನ ಅವರು ಹೊರಲೇಬೇಕಾಗ್ತದೆ. ಅಷ್ಟಕ್ಕೆ ಅವರು ಸೀಮಿತ ಆಗಬಿಡತಾರೆ. ಇಡೀ ಮನೆಗೆ ಆಧಾರವಾದ ಕೋಳ್‌ಕಂಬಕ್ಕಿಂತ ಕಿಳ್ಳಂಚಿನ ಕಂಬವೇ ದೊಡ್ಡದು ಅನ್ನಕಾಗ್ತದಾ? ಎರಡನ್ನೂ ಹೋಲಿಕೆ ಮಾಡಕೆ ಬರದೇ ಇಲ್ಲ. ಆ ನಾಕೂ ಈ ಎರಡು ಸೇರೇ ಒಂದು ಮನೆ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಮಾತು. ಆದರೂ ಗಾಂಧೀಜಿ ಈ ದೇಶಕ್ಕೆ ಕೋಳ್‌ಕಂಬ ಇದ್ದಾಗೆ.

ಸಂ: ಕೆಳಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ ದೀವರನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಿದ ನೀವೇ ಅಂಬೇಡಕರ್ ಮಾದರಿಯ ಸಂಘಟನೆಯನ್ನ ಒಪ್ಪತಾ ಇಲ್ಲ.

ಗ: ಅಲ್ಲ. ಅಂಬೇಡಕರ್ ಮಾಡಿದ ಕೆಲಸಾನ ನೂರಕ್ಕೆ ನೂರು ಒಪ್ಪಕೋತೀನಿ. ಅವರನ್ನ ಗಾಂಧೀಗಿಂತಲೂ ದೊಡ್ಡನಾಯಕ ಮಾಡೋಕೆ ಹೋಗತಾರಲ್ಲ, ಅದು ತಪ್ಪು ಅಂತ ಹೇಳತಿದೇನೆ. ಗಾಂಧೀಜಿ ಸಮಗ್ರ ಚಿಂತನೆ ಮಾಡದೋರು. ಬರೇ ಹರಿಜನರದೆ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ದಲಿತರು ಗಾಂಧಿ ಮೇಲೆ ಬರೆ ಆಕ್ಷೇಪಣೆ ಮಾಡೋಕೆ ಶುರುಮಾಡ್ ಬಿಟ್ಟಿದಾರೆ.

ಸಂ: ಸಾರ್, ಆಕ್ಷೇಪಣೆ ಬೇರೆ, ವಿಮರ್ಶೆ ಬೇರೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತದ ನೆಲೆನಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡೋದನ್ನೆ ನಿರಾಕರಿಸೋಕೆ ಆಗೋಲ್ಲ. ಲೋಹಿಯಾ ಆಗಲಿ ಗಾಂಧಿ ಆಗಲಿ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಮೀರಿದವರು ಅನಸುತ್ತಾ?

ಗ: ಅವರೇ ಹಾಗೆ ಹೇಳಕೊಂಡಿಲ್ಲವಲ್ಲ.

ಸಂ: ಹೇಳ್‌ಕೊಂಡಿಲ್ಲ, ಸರಿ. ಆದರೆ ಅವರ ಅಭಿಮಾನಿಗಳು ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನೇ ಕೇಳಿಸ್ಕೊಳ್ಳೋಕೆ ತಯಾರಿರಲ್ಲ.

ಗ: ವಿಮರ್ಶೆ ಒಪ್ಪಕೋಬೇಕು.

ಸಂ: ಕಡಿದಾಳು ಮಂಜಪ್ಪನೋರನ್ನ ನನ್ನ ಗುರುಗಳು ಅಂತ ಒಂದ್ಕಡೆ ಕರಿದಿದೀರಿ. ಆದರೆ ಕಾಗೋಡು ಹೋರಾಟದ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅವರು ನಿಮ್ಮನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹಿಂದೆ ಸರಿದರು. ಇದನ್ನ ಹೇಗೆ ವಿವರಿಸ್ತೀರಿ?

ಗ: ಅವರು ನನ್ ಹಾಗೇ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಂದಾನೂ ಬೆಳಕೊಂಡು ಬಂದೋರು. ಗೇಣಿರೈತರ ಕುಟುಂಬದಿಂದ ಬಂದಂತಹ ಅವರಿಗೆ, ಗೇಣಿರೈತರ ಬಗ್ಗೆ ಕಾಳಜಿ ಇರತಕ್ಕಂಥದ್ದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ. ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಗೇಣಿದಾರರ ಸಂಘಟನೆ ಬೆಳೆಯೋದಕ್ಕೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಶಕ್ತಿ ಬರೋ ಹಾಗಾಗೋದಕ್ಕೆ ಅವರೇ ಕಾರಣ. ಅವರೂ ಬಸವಾನಿ ರಾಮಶರ್ಮರೂ ನಾನೂ ಎಲ್ಲಾ ಸೇರೇ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದಿವಿ. ನಾವು ಸಂಧಾನದ ಮೂಲಕಾನೇ ಎಲ್ಲ ಅನ್ಯಾಯ ಬಗೆಹರೀತದೆ ಅಂತ ತಿಳಕೊಂಡೋರು. ಸಂಧಾನದ ಮೂಲಕ ಬಗೆಹರಿಯೋದಿಲ್ಲ ಅಂತ ಆದಾಗ, ನಾನೂ ಬಸವಾನಿ ರಾಮಶರ್ಮರೂ 'ಚಳುವಳೀ ಆಗಲೇಬೇಕು. ಇಂಗ್ಲೀಶನೋರ ವಿರುದ್ಧ ಹ್ಯಾಗೆ ಹೋರಾಟ ಮಾಡಿದ್ವೋ ಹಾಗೆ' ಅಂತ ಕೂತ್ಕೊಂಡಿವಿ. ಭೂಮಾಲೀಕರು ನಿಜವಾದ ಸಂಧಾನಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪದೇಹೋದ್ರು. ಯಾವಾಗ ಘರ್ಷಣೆ ಶುರು ಆಯ್ತು, ಗೋಪಾಲಗೌಡರ ಹಾಗೆ ಕಡಿದಾಳರು ಯದ್ಧಕ್ಕೆ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಒಂದೋ ಚಳುವಳೀಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಜೈಲಿಗೆ ಬರಬೇಕು. ಇಲ್ಲದೇಹೋದ್ರೆ ದೂರ ಇರಬೇಕು. ಅವರು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಚಳುವಳೀಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದರೆ, ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ನೋನೋರು ಪಕ್ಷದಿಂದ ಹೊರಗ್ ಹಾಕ್ತಾರೆ. ಹೊರಗ್ ಹಾಕಿದ್ಮೇಲೆ ನಾಳೆ ಎಲೆಕ್ಷನ್ ನಲ್ಲಿ ಟಿಕೆಟ್ ಕೊಡ್ತಾರಾ? ಟಿಕೀಟೇ ಕೊಡದೇ ಹೋದ್ರೆ ಎಲಕ್ಷನ್ನಿಗೆ ನಿಲ್ಲಕಾಗಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬರೋಕಾಗಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬಂದು ಸುಧಾರಣೆ ಮಾಡೋಕೆ ಸಾಧ್ಯ ಅಂತ ನಂಬಿಕೆ

ಇದ್ದೋರು ಅವರು. ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಹತ್ತತ್ರ ಇದ್ದೋರು. ೧೯೫೭ರಲ್ಲಿ ಏನು ಚೆಂಗಲರೆಡ್ಡಿಯವರ ಗೌರ್ಮೆಂಟು ಬಂತು, ಅದೇ ಗೌರ್ಮೆಂಟಲ್ಲೇ ಅವರು ಮಂತ್ರಿ ಆಗೇ ಬಿಟ್ರಲ್ಲ. ಭೂಸುಧಾರಣೆ ಕಾನೂನು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿ ಟೆನೆನ್ಸಿ ಬಿಲ್ ತಂದಿದ್ದೇ ಅವರು.

ಸಂ: ಕಡಿದಾಳರ ನಿರ್ಗಮನದಿಂದ ಚಳುವಳಿ ಮೇಲೆ ಏನು ಪರಿಣಾಮವಾಯ್ತು?

ಗ: ಕಡಿದಾಳು ಮಂಜಪ್ಪನೋರು ಒಂದು ರೀತಿನಲ್ಲಿ ಚಳುವಳಿಯಿಂದ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಹೋದ್ರು ಅಂತ ಆಕ್ಷೇಪಣೆ ಮಾಡಬಹುದು. ಅವರು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಹೋದ್ರೂ ಕೂಡ ನಮಗೆ ಹೋರಾಟ ಮಾಡೋಕೆ ಒಂದು ವಿಂಗ್ ಸಿಕ್ತು. ನಮಗೆ ಆಗಬೇಕಾದ್ದೇನು? ಲ್ಯಾಂಡ್ ರಿಫಾರ್ಮ್ಸ್. ರೈತರು ಶೋಷಣೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತ ಆಗಬೇಕು. ಹೊಸ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಬರಬೇಕು. ಅದಕ್ಕೆ ಎರಡೂ ಮಾರ್ಗದ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ. ಆಡಳಿತೆ ಮಾಡೋರು ಚಳುವಳಿ ಮಾಡೋರು ಎರಡೂ ಇದ್ದಾಗ ಸಂಘರ್ಷ ಆಗಿ, ಒಂದು ಹೊಸ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತೆ. ಬರೇ ನೀವು ಆಡಳಿತ ಮಾಡ್ತಾ ಹೋದರೂ ಈಕಡೆ ಕೇಳೋನು ಗತಿಯಿಲ್ಲದೆ ಹೊಸತು ತರೋಕೆ ಆಗೋದಿಲ್ಲ. ಬರೇ ಚಳುವಳಿ ಮಾಡತಾ ಇದ್ದರೂ ನಿಮ್ಮ ಚಳುವಳಿ ಅರ್ಥಮಾಡಕೊಳ್ಳೋ ಸರಕಾರ ಬರದೇ ಹೋದ್ರೆ, ಅದು ಇಂಪ್ಲಿಮೆಂಟು ಆಗೋದಿಲ್ಲ.

ಸಂ: ಗೋಪಾಲಗೌಡರಿಗೆ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬಂದು ಬದಲಾವಣೆ ತರಬೇಕು ಅನ್ನೋ ನಿಲುವಿತ್ತಾ?

ಗ: ಗೋಪಾಲಗೌಡರಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಬೆಳವಣಿಗೇನೇ ಇರಲಿಲ್ಲವಲ್ಲ. ಆಗತಾನೇ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸಿನಿಂದ ಸಿಡಿದು ನಿಂತಿದ್ದರು.ಅವರು ಗೆದ್ದರೂ ಅಧಿಕಾರ ಪಡೆಯೋದಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯ ಇರಲಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಗೋಪಾಲಗೌಡರ ಹೋರಾಟದಿಂದಾನೂ ಅನುಕೂಲ ಆಯ್ತು. ಮಂಜಪ್ಪನೋರು ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೇ ಹೋದದ್ದರಿಂದಾನೂ ಅನುಕೂಲ ಆಯ್ತು. ಅವರಿಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆ ಮಾಡೋಕಾಗೋಲ್ಲ.

ಸಂ: ಮಲೆನಾಡು ರೈತರ ಸಂಘದ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಯಾಗಿದ್ದ ೩೦ ವರ್ಷದ ನಂತರ ನೀವು ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯ ರೈತಸಂಘಕ್ಕೆ ಉಪಾಧ್ಯಕ್ಷರಾದಿರಿ. ಅಲ್ಲಿನ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲಿನ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಯಾವ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಫೀಲ್ ಮಾಡಿದಿರಿ?

ಗ: ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಏನಿಲ್ಲ. ನಾನು ಅಲ್ಲಿಂದ ಇಲ್ಲಿತನಕಾ ಮಾಡತಾ ಬಂದಿದ್ದು ರೈತಸಂಘವನ್ನೇ.

ಸಂ: ಆದರೂ ಯಾವ ರೈತರಿಗೆ ಅಂತನ್ನೋ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುತ್ತೆ.

ಗ: ಯಾವ ರೈತ? ನಿಜವಾಗಿ ಯಾರು ಶ್ರಮಮಾಡತಾನೆ ಭೂಮಿಯೊಳಗೆ ಅವನೇ ರೈತ.

ಸಂ: ಅಲ್ಲ, ನೀವು ಗೇಣಿರೈತರ ಸಂಘ ಮಾಡಿದ್ದಕ್ಕೂನೂ ಈ ರೈತ ಸಂಘದಲ್ಲಿದ್ದುದ್ದಕ್ಕೂನು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಇಲ್ಲವಾ? ಇಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಯಿಲ್ಲದ ರೈತರು ಎಲ್ಲಿದಾರೆ?

ಗ: ನಾವು ಅವರನ್ನ ಮಾಡೋಕೆ ಹೋದರೆ ರೈತಸಂಘಾನೇ ಮಾಡಾಕೆ ಆಗಲ್ಲ ಏನ್ಮಾಡ್ತೀರಿ? ಅಷ್ಟು ದಡ್ಡರಿದ್ದಾರೆ.

ಸಂ: ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಭೂಮಿ ಇಲ್ಲದೇ ಇರೋದನ್ನ ದಡ್ಡತನ ಅನ್ನೋಕಾಗತ್ತಾ?

ಗ: ಭೂಮಿ ಇಲ್ಲದೇ ಇರೋದು ದಡ್ಡತನ ಅಲ್ಲ. ಭೂರಹಿತರಿಗೆ ಸಂಘಟನೆ ಆಗೋ

ಚೈತನ್ಯಾ ಇಲ್ಲಾರಿ. ಯಾರಾದರೂ ಸಮರ್ಥನಾದೋನು, ಭಾಷಣ ಮಾಡೋಕೆ ಶಕ್ತಿ ಇದ್ದೋನು, ಓದ್ಕ್ಯಂಡೋನು, ವಿಚಾರ ಗ್ರಹಿಸದೋನು, ಸಿದ್ಧಾಂತ ಅರ್ಥಮಾಡ ಕೊಳ್ಳೋನು ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲಿ ನಾಯಕತ್ವ ವಹಿಸಬಹುದೇ ಹೊರತು, ಸಂಘಟನೆ ಕಟ್ಟ ಬಹುದೇ ಹೊರತು, ತನ್ನ ಹೊಟ್ಟೆ ಹೊರಕೊಳ್ಳೋಕೆ ಆಗದೆ ಇರೋ ರೈತ ಎಂಥಾ ಸಂಘಟನೆ ಕಟ್ಟಕೆ ಆಗುತ್ತೇರಿ?

ಸಂ: ರೈತಸಂಘಗಳು ಅಂತಹವರನ್ನ ಒಳಗೊಳ್ಳೋಕೆ ಯಾಕೆ ಆಗ್ತಾ ಇಲ್ಲ ಅನ್ನೋದು ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ಉಳೀತದೆ?

ಗ: ಇದನ್ನ ಅವರಿಗೇ ಕೇಳಬೇಕು ನೀವು. (ಜೋರಾಗಿ ನಗು. ತುಂಬಾ ಯೋಚಿಸಿ) ಈಗ ರೈತಾಪಿ ಕಸುಬು ಯಾರು ಮಾಡತಾನೋ ಅವನು ರೈತ, ಅಲ್ಲವಾ? ರೈತಾಪಿ ಕಸುಬನ್ನ ಇವರೂ ಮಾಡತಾ ಇದಾರೆ. ಅವರೂ ಮಾಡತಾ ಇದಾರೆ. ಅವರು ಈ ಕಸುಬಿನ ಜತೆಗೆ ಚಳುವಳೀನೂ ಮಾಡತಾ ನಾಯಕತ್ವಾನೂ ವಹಿಸತಾ ಇದಾರೆ. ಬರೇ ರೈತನಾಗಿ ಭೂಮಿ ಉಳತಾ ಇದ್ದೋನಿಗೆ, ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಸಂಘಟನೆ ಅಂದರೆ ಆಗದಿಲ್ಲ. ಈಗ ಸ್ವಲ್ಪ ಭೂಮಿ ಮನೆ ಇದ್ದು ಚಳುವಳಿ ಮಾಡೋರಿದಾರಲ್ಲ, ಅವರಿಗೆ ಭೂಮಿಮನೆ ಹಸುವು ಬರೋದಿಲ್ಲ. ಈ ಕೃಷಿಕಾರ್ಮಿಕರೆಲ್ಲ ಅವರ ಜತಿಗೆ ಸೇರಿ ಮೆಜಾರಿಟಿ ಆಗಿದ್ರೆ, ಭೂಮಿ ಪಡೆಯೋದೇ ಪ್ರಥಮ ಬೇಡಿಕೆಯಾಗೋ ರೀತೀಲಿ ಅವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಅಲ್ಲಿ ಬೆಳದರೆ, ಅವರಿಗೂ ಅನಿವಾರ್ಯ ಆಗತಿತ್ತು. ನನಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ ಅಲ್ಲಿ ಏನಿದೆ ದೋಷ ಅನ್ನೋದು. ನಾ ಹೇಳಬಾರದು. ಯಾಕಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಇರೋರು ನನ್ನ ಸ್ನೇಹಿತರೇ.

ಸಂ: ಇದು ಯಾರದೇ ವೈಯಕ್ತಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ ಅಲ್ಲ ಸಾರ್. ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ರಾಜಕೀಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಯಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಕೇಳತಾ ಇದೇನೆ. ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ..

ಗ: ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮ್ಮ ಗೇಣೀದಾರರ ಸಂಘಕ್ಕೂ ಈ ರೈತ ಸಂಘಕ್ಕೂ ತುಂಬಾ ಡಿಫರೆನ್ಸ್ ಇದೆ. ಗೇಣೀದಾರರ ಸಂಘದಲ್ಲಿ ಗೇಣಿದಾರರಿಗೆ ಭೂಒಡೆತನ ಬರೋದೇ ಮೊದಲನೇ ಸಬ್ಜೆಕ್ಟ್. ಅದರ ಮೇಲೆ ಬಾಕೀದೆಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಹಂಗಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಭೂಮಿ ಇದೆ. ಭೂಮಿ ಇರೋ ರೈತನಿಗೆ ಏನು ಬೇಕು? ಅವನು ಬೆಳದಿರೋದಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಬೆಲೆ ಬರಬೇಕು. ರೈತಸಂಘ ಅಂದರೆ ಭೂಮಿ ಇರೋರ ಸಂಘಟನೆ.

ಸಂ: ಬೆಳೆಯ ಬೆಲೆಗಾಗಿ ಹೋರಾಡೋ ರೈತರೂ, ಭೂಮೀಲಿ ಕೂಲಿಮಾಡತಾ ಇರೋರೂ ಒಂದಾಗಿ ಸೇರೋದು ಸಾಧ್ಯ ಇದೆಯಾ?

ಗ: ಇದೆ. ಲೋಹಿಯಾ ಮತ್ತು ಗೋಪಾಲಗೌಡರು ಎಂಥ ಸ್ಥಿರವಾದ ನಾಯಕತ್ವ ಈ ಸಮಾಜವಾದಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರೋ, ಆ ನಾಯಕತ್ವ ಕೊಟ್ರೆ, ಎರಡೂ ಗುಂಪುಗಳು ಅದರಲ್ಲಿ ಬರ್ತವೆ.

ಸಂ: ಈ ಗುಂಪುಗಳು ಒಂದಾಗಬೇಕಾದರೆ ರೈತಸಂಘದ ಅಜೆಂಡಾದಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಬದಲಾವಣೆ ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತೆ.

ಗ: ಅಜೆಂಡಾ ಬದಲಾಗೋ ಕಾಲ ಈಗ ಶುರುವಾಗಿದೆ. ಬದಲಾಗೋದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಕಳಕೊಂಡ್ ಬಿಡ್ತೀವಿ. ಇನ್ನೊಂದು ಐವತ್ತು ವರ್ಷದ ಮೇಲೆ 'ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹಿಂದೊಂದ್ಸಲ ಬಂದಿತ್ತಂತೆ, ಇತ್ತಂತೆ' ಆ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಂಪ್ಲೀಟ್ ಹೋಗ ಬಿಡುತ್ತೆ.

ಸಂ: ಹೆಂಗೆ?

ಗ: ಯಾವ ಸಮಾನತೆ ಬರಬೇಕು ಅಂತ ನಾವು ಹೇಳ್ತೀವೋ, ಮೊದಲಿದ್ದುದಕ್ಕಿಂತ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನ ಜಾಸ್ತಿ ಮಾಡ್ಕೊಂಡ್ ಹೋದರೆ ಉಳಿತಿತೇನ್ರಿ? ನಾವೇ ಪರಸ್ಪರ ಕಚ್ಚಾಡ್ ಕೊಂಡು ಯಾರೋ ಬ್ಯಾರೆಯವರು ಬಂದು ತಲೆಮೇಲೆ ಕೂತ್ಕೊಳ್ತಾರೆ.

ಸಂ: ಬ್ಯಾರೆಯವರು ಅಂದರೆ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಶಕ್ತಿಗಳಾ?

ಗ: ಈ ಜಾಗತೀಕರಣ ಅನ್ನೋದು ನಮ್ಮ ಹಣೇಬರೆಹ ನೋಡಕೊಂಡು ಬರ್ತದೆ. ನಮ್ಮನ್ನ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ತಗೋಳೋದಕ್ಕೆ ಅವನು ಮಾಡತಾ ಹೋಗತಾನೆ ಅದನ್ನ. ಅವನ ಮೇಲೆ ದೋಷ ಹೇಳೋದೆ ನಮ್ಮ ಕೆಲಸ ಆಗಬಾರದು. ನಮ್ಮ ದೋಷ ನಾವು ಹುಡಕ್ಯಬೇಕಲ್ಲ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಒಂದು ಗಾದೆ ಹೇಳತಾರೆ. 'ಕೈಯಾಗ್ ತಿಂದ್ರೂ ಅದೇ. ಕಡ್ಯಾಗ್ ತಿಂದ್ರೂ ಅದೇ' ಅಂತ. ವಸ್ತು ಒಂದೇ ಅದಾಗ ಅದು ಸಣ್ಣದೇನು ದೊಡ್ಡದೇನು? ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವಿದ್ಯಮಾನ ಅಂತ ನೀವು ಮಾತಾಡಿದ್ರೇನು. ನಮ್ಮ ಒಂದೇ ಊರಾಗೆ ಎರಡು ಕುಟುಂಬ ಗಳು ಅದೇ ಗುಣದಿಂದ ಜಗಳ ಆಡತಾ ಇದ್ರೆ, ಅದರ ವಿದ್ಯಮಾನ ಮಾತಾಡಿದ್ರೇನು. ಎಲ್ಲ ಒಂದೆ.

ಸಂ: ನಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತಿದಮನಗಳಿವೆ, ಭೂಮಿಹಂಚಿಕೆ ಆಗಿಲ್ಲ, ನಿಜ. ಆದರೆ ಈಗ ಈ ಸ್ಥಳೀಯವಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳಿಗೂ ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವಿಚಾರಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧ ಇದೆ ಅನ್ನಿಸೋದಿಲ್ಲವಾ?

ಗ: ಲೋಕಲ್ಲಾದಂತಹ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕಮಿಟ್‌ಮೆಂಟ್ ಇದ್ದೋರು ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವಿಚಾರಾನ್ನ ಮಾತಾಡೋದೆ ಬೇರೆ. ಕಮಿಟ್‌ಮೆಂಟ್ ಇಲ್ಲದೋರು ಮಾತಾಡೋದೆ ಬೇರೆ. ಅಂದ್ರೆ ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವಾದ ಮಾಡೋರಿಗೆ ಸ್ವತ: ತನ್ನಕೆಳಗೆ ಗುಲಾಮರು ಬೇಕು. ಅವರು ಅಮೆರಿಕದ ಗುಲಾಮರಾಗೋಕೆ ತಯಾರಿಲ್ಲ. ನಾನು ಹೇಳೋದೇನು? ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವಿಚಾರಾನ್ನ ಮಾತಾಡಬಾರದು ಅಂತಲ್ಲ. ಮಾತಾಡಬೇಕು ಅಂತ ಹೇಳೋದಾದರೆ, ಮೊದಲು ಈ ದೇಶದ ಜನರಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಬದುಕೋದಕ್ಕೆ ಯೋಚ್ನೆ ಮಾಡಿರಬೇಕು.

ಸಂ: ಈ ಎರಡೂ ಗುಲಾಮಗಿರಿಗಳು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲವಾಗಬೇಕು ಅಂತ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಯೋಚ್ನೆ ಮಾಡತಿರೋ ಮೂರನೇ ದಾರಿಯಿಲ್ಲವಾ?

ಗ: ಇದೆ, ಯಾಕಿಲ್ಲ? ಅಂಥವರು ಲೀಡರಾದರೆ ಆಯ್ತು. ತನ್ನ ಕೆಳಗೆ ಗುಲಾಮರಿರಬಾರದು ಅನ್ನೋ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಬಂದುಬಿಟ್ಟರೆ, ಅವನು ಮಾತಾಡಲಿ. ಐವತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಬ್ರಿಟಿಶರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಹ್ಯಾಗಿದ್ದ, ಅದೇ ಸ್ಥಿತೀಲಿ ಇವತ್ತು ೫೦ಕೋಟಿ ಜನ

ಯಥಾಪ್ರಕಾರ ಇದ್ದಾರೆ ಅಂತ ಹೇಳಿದ್ರೆ, ನಾವು ಯಾಕೆ ಅವರ ಜತೆ ಸೇರಕಬೇಕು?

ಸಂ: ನೀವು ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಯಾರೋ ಒಬ್ಬ ಲೀಡರು ಹುಟ್ಟಿಬಂದು ಜನರನ್ನ ಉದ್ಧರಿಸೋ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡತಾ ಇದೀರಿ. ಜನಸಮುದಾಯದೊಳಗೆ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಬಂದು ಅವರಲ್ಲೇ ಒಬ್ಬ ಲೀಡರು ಹುಟ್ಟಿಸೋ ಸಾಧ್ಯತೆ ಹೇಳತಿಲ್ಲ. ಇದು ಲೋಹಿಯಾ ಅವರಂತಹ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿ ನಾಯಕರು ಹೊರಗಡೆಯಿಂದ ಬಂದು ಕಾಗೋಡು ಚಳುವಳೀಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದರ ಪರಿಣಾಮ ಇರಬೇಕು.

ಗ: ಈಗ ನೀವೇ ನಾಳೆ ಲೀಡರಾಗಬಹುದು. ನೀವು ಆಂತರಿಕವಾದ ಸುಧಾರಣೆಗಳನ್ನ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಬಿಟ್ಟು ಬಾಹ್ಯವಾದಂತಹ ಸುಧಾರಣೆಗಳನ್ನ ತರತೀವಿ ಅಂದರೆ, ಜನರಿಗೆ ನಿಮ್ಮ ಮೇಲೆ ನಂಬಿಕೆ ಬರೋಲ್ಲ. ಈಗ ನೀವು ಯಾರು ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದ ಮಾತಾಡತೀರಿ, ನಿಮ್ಮ ಲೀಡರ್ ಶಿಪ್ ಮ್ಯಾಲೆ ಈ ದೇಶದ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಜನರಿಗೆ ವಿಶ್ವಾಸವೇ ಇಲ್ಲ. ಯಾಕಿಲ್ಲ ಅಂದರೆ ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರ. ನಿಮ್ಮ ಬದುಕಿಗೆ ಬೇಕಾದ್ದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಗ್ರಹ ಮಾಡಕೊಂಡಿದೀರಿ. ಅದೇ ನಿಮಗೆ ಶಿಕ್ಷೆ ಬ್ಯಾರೆ ಆಗೋದಿಲ್ಲ ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ. ನಿಮ್ಮನ್ನ ಹ್ಯಾಗೆ ನಂಬೋದು? ಬ್ರಿಟೀಶರು ಆಳಿದರೇನು ರಶ್ಯಾದೋರು ಆಳಿದರೇನು? ನನ್ನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇದೇ ತಾನೇ? ನಾನು ಬಹಳ ವರ್ಷ ಬದಕೋದಿಲ್ಲ. ನೀವು ಬದಕತೀರಿ. ಬರದಿಡರಿ. ಇದೇ ರಾಜಕೀಯ ನಾಯಕತ್ವ ಇರೋದಾದರೆ ಇವತ್ತಿನ ಐವತ್ತೊಂದನೇ ವರ್ಷದೊಳಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರಾನೇ ಹೋಗ್ ಬಿಡತ್ತೆ.

ಸಂ: ಜನ ಅಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಬರೋವವರೆಗೆ ಸಹಿಸಿಕೊಂಡು ಇರ್ತಾರೆ ಅಂತ ಯಾಕೆ ತಿಳೀಬೇಕು?

ಗ: ಜನಕ್ಕೆ ಶಕ್ತಿಇಲ್ಲಾರಿ. ಜೈಲಲ್ಲಿದ್ದೋನು ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಕೋತಾನೇನು? ಇಲ್ಲ, ಬದುಕಿರಬೇಕು ಅಂತ ಇರ್ತಾನೆ. ನಾವು ಜೈಲಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಹುಳಹಿಡದ ಅನ್ನಾ ಕೊಟ್ರೂ ತಿಂದಿವಿ. ಪ್ರಾಣ ಕಳಕೊಳ್ಳದಿದ್ದ ಹಾಗೆ ಬದಕಿದ್ದಿವಲ್ರೀ. ಯಾಕೆ? ನಾಳೆ ಒಳ್ಳೇದಿನ ಬರುತ್ತೆ ಅಂತ.

ಸಂ: ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಂತಹ ನಿಮ್ಮಂಥೋರೆ ಜಾಗತೀಕರಣ ಏನೂ ಅಲ್ಲ ಅಂತ ಮಾತಾಡತಾ ಇರೋದು ಆಶ್ಚರ್ಯ.

ಗ: (ತಟ್ಟನೆ) ಜಾಗತೀಕರಣ ಅಂದರೆ ಯಾವ ರೈತರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿದೇರಿ? ಈ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥ ವಿದ್ಯಾವಂತರಿಗೇ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ನನಗೆ ನಿಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗಬಹುದು ಜಾಗತೀಕರಣ ಅಂದ್ರೆ ಏನು ಅಂತ. ಈಗ ನೀವು ಮಾಡಿದ ಪ್ಲಾನ್‌ನಾಗೆ ನಾನು ಬದುಕಬೇಕು ಅಂತ ಹೇಳ್ತೀರಾ? ಅದಕ್ಕೇ ಜಾಗತೀಕರಣ ಅನ್ನೋದು ವಿಶಾಲವಾದ ಶಬ್ದ ಆಗೋಯ್ತು. ನಾನು ಹೇಳೋದು, ನೀವು ಸಮಾನತೆಗೆ ಮೊದಲು ರಡೀ ಇದೀರಾ? ಭೂಮಿಹಂಚಿಕೆ ಮಾಡ ಕೊಳ್ಳತೀರಾ? ಬ್ರಿಟೀಶರು ನಮ್ಮನ್ನು ಆಳತಾ ಇದ್ರು ಅಂದರೆ, ನಿಮ್ಮನ್ನೇನು ಹಗ್ಗ ಕಟ್ಕಂಡಿದ್ರಾ ಅವರು? ಈ ಅಳತೆಯೊಳಗೆ ಇದ್ದೋರಿಗೆಲ್ಲ ಕಾನೂನು ಮಾಡತೀವಪ್ಪಾ ಅಂತ ಮಾಡತಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲವೇ? ಅದೇ ಪ್ರಭುತ್ವ ತಾನೇ?

ಸಂ: ಮುಕ್ತಮಾರುಕಟ್ಟೆ ನೀತಿಗೆ ದೇಶಗಳು ಒಪ್ಪಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಮೇಲೆ, ರೈತರ ಉತ್ಪನ್ನಗಳಿಗೆ

ಬೆಲೆ ಕುಸಿದಿದೆ, ಇದನ್ನ ಗಮನಿಸದೇ ಇರೋಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಸಾರ್.

ಗ: ನೋಡಿ, ಈ ಚರ್ಚೆಗೆ ನನ್ನನ್ನೂ ಇನ್ ವಾಲ್ ಮಾಡಕೋಬೇಕು ಅಂತಂದ್ರೆ, ನಿಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶ ಬದಲಾಗಬೇಕು. ಯಾರು ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಹೊಟ್ಟುಂಬ ಊಟ ಮಾಡಕೊಂಡು ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಕೊಂಡು ಆರೋಗ್ಯವಂತರಾಗಿ, ರಾಜಕೀಯ ಮಾಡತಕ್ಕಂತಹ ಶಕ್ತಿವಂತರಾಗಿ ಇದಾರೆ, ಅವರೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ವರ್ಗ. ಅವರಿಗೆ ಲಾಸಾಗುವಂತಹ ವಿಚಾರ ನಾವೇನಾದರೂ ಹೇಳೋಕೆ ಹೋದರೆ ಅವರು ಕೇಳೋದೇ ಇಲ್ಲ. ನಾವೆಲ್ಲ ಹಿಂಗೇ ಇರಬೇಕು. ಅವರು ಒಂದ್ ೨೫ಪರ್ಸೆಂಟ್ ಜನ ಏನು ಪ್ರಬುದ್ಧ ಸ್ಥಿತಿಗೇ ಬಂದಿರೋರು ನಮ್ಮ ೭೫ ಜನಾನ ಹೀಗೇ ಇಟ್ಕೊಂಡು, ಜಾಗತೀಕರಣದ ವಿರೋಧ ಮಾಡತೀವಿ ಅಂತ ಹೇಳತಿದ್ದರೆ, ಯಾರು ಕೇಳತಾರೆ?

ಸಂ: ಆದ್ದರಿಂದ..

ಗ: ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಬಡವನಿಗೆ ನಾವು ಏನು ಸೌಕರ್ಯ ಕೊಡಲಿಲ್ಲಾ, ಭೂಮಿ ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲಾ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಾನತೆ ಸಿಕ್ಕಿಲ್ಲಾ. ಈಗ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ನಮ್ಮ ದೇಶದಾಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಕ್ರಾಂತಿಯಾಗಬೇಕು. ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಆಸ್ತಿ ಪುನರ್ ಹಂಚಿಕೆಯಾಗಬೇಕು.

ಸಂ: ಕ್ರಾಂತಿ ಅಂದರೆ ಲೋಹಿಯಾವಾದಿ ಚಳುವಳಿ ಅಥವಾ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಚಳುವಳಿ?

ಗ: ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಚಳುವಳಿಯೊಳಗೆ ನಿಮಗೆ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಹಕ್ಕು ಎಲ್ಲಿ ಕೊಡ್ತಾರ್‌ರೀ. ಅದು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಹಕ್ಕಾಗಿರುತ್ತೆ. ಆರೀತಿ ಹಕ್ಕನ್ನು ತರೋದಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಫೇಲಾದರು ಅವರು. ಅದರ ಬದಲಿಯಾಗಿ ಏನು ತರಬಹುದಪ್ಪಾ ಅಂತಂದ್ರೆ, ಜಯಪ್ರಕಾಶ ನಾರಾಯಣ ಅವರು ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆ, ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತೀನ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರಿಗೂ ಸಿಗಂಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಡಿಸ್ಟ್ರಿಬ್ಯೂಟ್ ಮಾಡೋದು. ಇದು ನಾವು ಹೇಳೋ ಹೊಸಸಿದ್ಧಾಂತ. ಎಷ್ಟೆಷ್ಟಾದರೂ ಬರಲಿ ಅದನ್ನ ಸಮಾನವಾಗಿ ಹಂಚಬೇಕು. ಎಲ್ಲಾ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರ ತಗದಿದಾರೆ. ತಲಾ ಎರಡು ಎಕರೆ ಬರುತ್ತೆ.

ಸಂ: ಸಾರ್, ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಚಳುವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ತರಹ ಇದಾವೆ. ನೀವು ಯಾವ ಚಳುವಳಿ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳತಾ ಇದೀರೋ ಏನೋ? ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ನೀವು ಹೇಳಿದ ಆಸ್ತಿಯ ಸಮಾನ ಹಂಚಿಕೆ ಮಾತಿಗೆ ಬರೋಣ. ಈ ಆದರ್ಶ ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಜಾರಿಬರೋ ವಿಧಾನ ಯಾವುದು?

ಗ: ವಿಧಾನ ಮಾಡಿದರಾಯ್ತು. ಈಗ ಮಾಡಲಿಲ್ಲವಾ ಯಾವಯಾವನು ಗೇಣಿಮಾಡ್ಕೊಂಡಿದ್ದನೊ ಅವನಿಗೇ ಖಾತೆ ಅಂತ.

ಸಂ: ಈಗಿನ ಸರಕಾರಗಳು ಇಂತಹ ಒಂದು ಕಾನೂನು ಮಾಡಬಹುದು ಅಂತ ಹೇಳ್ತಿದೀರಾ?

ಗ: ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಮಾಡಬಹುದು. ಯಾಕ್ ಮಾಡಕಾಗಲ್ಲ? ಮಾಡಕೆ ಏನ್ ತೊಂದ್ರೆ ಐತಿ ಹೇಳ್ರಿ, ಇದ್ದರೆ ಬಗೆಹರಿಸಕೊಡಾನ. (ನಗು) ಇದನ್ನ ಮಾಡಾಕೆ ಬೇಕಾದ ರೂಲ್ ಮಾಡೋ ಮನುಷ್ಯನ ಹತ್ರ ನೂರು ಎಕರೆ ಭೂಮಿ ಇದೆ. ಅವನು ಹ್ಯಾಗ್ ಹತ್ತೆಕರೆ ಇಟ್ಕೊಂಡು ತೊಂಬತ್ತೆಕರೆ ಬಿಟ್ಕೊಟ್ ಬಿಡ್ತಾನೆ?

ಸಂ: ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಪರಿಹಾರ?

ಗ: ಪರಿಹಾರ ಏನೂ ಇಲ್ಲ. ಭೂಮಿ ಇಲ್ಲದಂವ್ನ ಅಥವಾ ಭೂಮಿ ಇದ್ದರೂ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡೋ ಮನುಷ್ಯ ಶಾಸಕ ಆಗೋವರೆಗೆ ಚಳುವಳಿ ನಡೀಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಸದಾಶಿವರಾಯರಿಗೆ ೩೦೦ ಎಕ್ರೆ ಭೂಮಿ ಇತ್ತು. ಸುಮಾರು ಐವತ್ತು ಅರವತ್ತು ಗೇಣೀದಾರರಿದ್ದರು. "ಪರಿಹಾರನೂ ಕೊಡಬೇಡ್ರಿ, ನಾನು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಸಮಾಜವಾದ ಹೇಳೋಕೆ ಹೊರಟೋನು, ಮೊದಲು ನನ್ನ ಗೇಣೀದಾರರಿಗೇ ಭೂಮಿ ಕೊಟ್ಕಂಬಿಡತೀನಿ" ಅಂತ ಕೊಟ್‌ಬಿಟ್ರು.

ಸಂ: ಹೋದವರ್ಷ ಸದಾಶಿವರಾಯರು ತೀರಿಕೊಂಡಾಗ, ಅವರನ್ನ ಕಂಡವರು ಭಾಳ ಗೌರವದಿಂದ ನೆನಸಿಕೊಂಡರು. ಕಾಗೋಡು ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಪಾತ್ರ ಏನು?

ಗ: ಭಾಳ ದೊಡ್ ಮನುಷ್ಯ, ಭಾಳ ದೊಡ್ ಮನುಷ್ಯ. ಸೋಶಿಯಲಿಸ್ಟ್ ಪಾರ್ಟಿಯ ಜನರಲ್ ಸೆಕ್ರೆಟರಿ ಆಗಿದ್ದರು ಕಾಗೋಡು ಚಳವಳಿ ಹೊತ್ನಲ್ಲಿ. ಸೋಶಿಯಲಿಸ್ಟ್ ಪಾರ್ಟಿ-ಸಾಗರ ತಾಲ್ಲೂಕು ರೈತಸಂಘ ಎರಡೂ ಸೇರ್ಕೊಂಡು ಚಳವಳಿ ಮಾಡಿದ್ದು ಹೌದಾ? ರೈತಸಂಘದ ಮೊದಲ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹಿ ನಾನಾದರೆ, ಸೋಶಿಯಲಿಸ್ಟ್ ಪಾರ್ಟಿಯ ಮೊದಲ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹಿ ಸದಾಶಿವರಾಯರು. ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಭಾಳ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದ್ದಂಥ ಮನುಷ್ಯ. ಗೋಪಾಲಗೌಡರು ಹ್ಯಾಗೆ ಮೊದಲನೇ ಚುನಾವಣೇಲಿ ಆಯ್ಕೆಯಾಗಿ ಬಂದರೋ, ಆಗಲೇ ಸದಾಶಿವರಾಯರು ಕೂಡ ಆಯ್ಕೆಯಾಗಿ ಬರಬೇಕಾಗಿತ್ತು.

ಸಂ: ಆಯ್ಕೆ ಯಾಕಾಗಲಿಲ್ಲ?

ಗ: ಟಿಕೇಟೇ ಕೊಡಲಿಲ್ಲವಲ್ಲ. ಅಲ್ಲೇ ತಪ್ಪಾಯ್ತು. ಅದೆಲ್ಲ ಲೋಪದೋಷಗಳನ್ನ ಕೆದಕಿದರೆ ಆಗೋಲ್ಲ ಬಿಡ್ರಿ. ನೀರೆಲ್ಲ ಹರಿದೋಯ್ತು. ಸದಾಶಿವರಾಯರು ಅಂದ್ರೆ ಸಮಾಜವಾದದ ಚಿತ್ರವನ್ನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟೋಹಾಗೆ ವಿವರಿಸೋರು. ಅದರಂತೆ ಆಚರಣೆ ಮಾಡದೋರು. ಇರೋ ಮುನ್ನೂರ್ ಎಕರೇನ ಕಾನೂನು ಬರೋಕೆ ಮುಂಚೇನೆ ಹಂಚಿಬಿಟ್ಟ ಅಂದ್ರೆ ಅವನು ಎಷ್ಟು ದೊಡ್ಡಮನುಷ್ಯ?

ಸಂ: ಭೂಮಿ ಹಂಚಿಕೆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದಾಗ, ಸರಕಾರ ಕಾನೂನು ಮಾಡೋದನ್ನು ಹೇಳತೀವಿ. ಕೆಲವರ ಔದಾರ್ಯವನ್ನು ಹೇಳತೀವಿ. ಅದೇ ಹೊತ್ತಲ್ಲಿ ಜನಾ ಸಂಘಟಿತರಾಗಿ ಅದನ್ನ ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕನ್ನಾಗಿ ಪಡೀಬೇಕು ಅನ್ನೋದು ಅಮುಖ್ಯ ಆಗಿಬಿಡಬಹುದು.

ಗ: ಜನ ಸಂಘಟಿತರಾಗಬೇಕು. ಹಾಗಂತ ಬರೇ ಭೂಮಿ ಇದ್ದವರೇ ತರಬೇಕು ಅಂತಲ್ಲ. ವಿಚಾರ ಇರೋರೂ ತರಬೇಕು.

ಸಂ: ಸಮಾಜವಾದಿಗಳು ಭಾರತದ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಯಾವಯಾವ ನೆಲೆಗೆ ಹೋಗಿ ತಲುಪಿದರು ಅನ್ನೋದನ್ನ ನೀವು ಕಂಡಿದೀರಿ. ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಳುವಳಿಗೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ಹೀಗಾಯ್ತು?

ಗ: ಯಾಕಂದರೆ ದೌರ್ಬಲ್ಯ. ಇಡೀ ದೇಶಕ್ಕೆ ಯಾವಾಗ ಏನಾಗುತ್ತೋ ಮಾರಾಯ. ನಾನೀಗ ಇದೀನಲ್ಲ, ಇರದ್ರಾಗೆ ಸುಖ ಪಟ್ಟು ಸತ್ ಬಿಡೋಣ ಅನ್ನೋ ಮಾನವಸಹಜ ದೌರ್ಬಲ್ಯ

ಇದು. ಇದನ್ನ ಮೀರಿ ನಿಲ್ತಕ್ಕಂತಹದ್ದು ಬೇಕು. ಗಾಂಧಿ ಲೋಹಿಯಾ ಅವರು ಸ್ವಂತಕ್ಕೆ ಏನೂ ಮಾಡಲೇ ಇಲ್ಲ. ಈಗ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಗ್ಲಾನಿಯಾದಾಗ ಯುಗಯುಗಕ್ಕೆ ಹುಟ್ಟಿ ಬರ್ತೇನೆ ಅಂತ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳತಾನೆ ಕೃಷ್ಣ. ಅದರರ್ಥ ಏನೂ ಅಂತ ಹೇಳಿದರೆ, ಅಂಥಾ ನಾಯಕತ್ವ ಹುಟ್ಟಿಬರುತ್ತೆ. ಬರಲೇಬೇಕು. ನಮಗೆ ಕಾಣದೇ ಇರತಕ್ಕಂತಹ ಅದೃಶ್ಯಶಕ್ತಿ ಇದೆಯಲ್ಲ, ಅದು ಕೆಲಸ ಮಾಡ್ತಲೇ ಇರ್ತದೆ. ಸುಮ್ನಿರದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲೋ ಒಂದ್ಕಡೆಗೆ ಉದ್ಭವವಾಗುತ್ತೆ. ಏಸುಕ್ರಿಸ್ತ, ಮಹಮ್ಮದ್, ಪೈಗಂಬರ್, ಗಾಂಧಿ ಅವರ ಮೂಲಕ ಆಯ್ತು ಅಂದರೆ ಅರ್ಥ ಏನು? ಅವರೂ ತಾಯಿ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲೇ ಹುಟ್ಟಿದೋರು. ಆದರೆ ಮಾನವಸಹಜ ದೌರ್ಬಲ್ಯವನ್ನ ಮೀರಿ ಬೆಳದೋರು.

ಸಂ: ನೀವು ತುಂಬ ಭಾವುಕವಾಗಿ ಆದರ್ಶವಾದಿಯಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಮಾತಾಡತಾ ಇದೀರಿ.

ಗ: ಎಂಥ ಆದರ್ಶವಾದ? ಏಸುಕ್ರಿಸ್ತ ಗಾಂಧಿ ಇವರು ದೊಡ್ಡಮನುಷ್ಯರು ಅಲ್ಲ ಅಂತೀರಾ?

ಸಂ: ಅಲ್ಲಲ್ಲ, ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆಗೋ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸೋದು ಬ್ಯಾರೆ. ಅದನ್ನು ದೈವಿಕಶಕ್ತಿಯ ಕೈವಾಡ ಅನ್ನೋ ತರಹ ಮಾತಾಡೋದು ಬ್ಯಾರೆ.

ಗ: ಗಾಂಧಿಯವರಂತಹ ನಾಯಕತ್ವ ಸಿಕ್ಕಿದಾಗ ಯಾರಾದರು ಬ್ಯಾಡ ಅಂತಾರೇನು? ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾದ ೭೫ ಜನ ಅವನ ಕಡೆ ಆಗಿಬಿಟ್ರೆ ಇನ್ನು ೨೫ಜನ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ರಾಗಿ ಬಿದ್ಹೋಗ್ತಾರೆ.

ಸಂ: ಚರ್ಚೆನ ಸ್ವಲ್ಪ ಬೇರೆ ಕಡೆ ತಿರಿಗಿಸೋಣ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಮಾಜವಾದಿಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಜತೆ ಬಹಳ ಸಂಪರ್ಕ ಇಟ್ಕೊಂಡಿದ್ದವರು. ಹಾಗೆ ಯಾವ ಲೇಖಕರ ಪ್ರಭಾವ ನಿಮ್ಮ ಮೇಲಾಗಿತ್ತು?

ಗ: ನನಗೆ ಸಾಹಿತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಭಾಳಾ ಗೌರವ. ಯಾಕಂತಂದರೆ ವಿಚಾರ ಪ್ರಚೋದನೆ, ವಿಚಾರ ಪ್ರಚಾರ, ಎಲ್ಲಾ ಅವರಿಂದಾನೆ ಆಗಬೇಕು. ಸಮಾಜಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಭಾಳ ಮುಖ್ಯ.

ಸಂ: ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ನಿಮಗೆ ಯಾವ ಲೇಖಕರು?

ಗ: ಕುವೆಂಪು. ನಮ್ಮ ಗುರುಗಳು ಅವರು. ಅವರ ಜತೆ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನೋಡಿದೀನಿ, ಮಾತಾಡಿದೀನಿ. ಅವರ ಒಂದು ಪದ್ಯ ನನಗೆ ಮಂತ್ರ ಇದ್ಹಾಗೆ. "ನೇಗಿಲ ಹಿಡಿದಾ ಹೊಲದಲಿ ಉಳುವ ಯೋಗಿಯ ನೋಡಲ್ಲಿ ಹಲವನು ಬಯಸದೆ ಅತಿಸುಖಕೆಳಸದೆ ದುಡಿವನು ಅವನು ಆಶಿಸದೆ?" ನನಗೆ ಭಾಳ ಸ್ಪಿರಿಟ್ ಅಂದ್ರೆ ಅವರದೇ. ಉಳೋ ರೈತನಿಗೆ ಶೋಷಣೆ ಮಾಡಬಾರದು ಅಂತ ಅವನಿಗೆ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಸ್ಥಾನ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದೋರು.

ಸಂ: ನೀವು ಒಂದು ಹಳ್ಳೀಲಿದೀರಿ. ಕಾಗೋಡು ಚಳುವಳಿ ನಡೆದು ೫೦ ವರ್ಷ ಮುಗಿದುಹೋಗಿದೆ. ಈಗ ದೀವರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ, ಹಳ್ಳಿಗಳ ಸ್ಥಿತಿ ಹ್ಯಾಗಿದೆ?

ಗ: ದೀವರು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಮುಂದುವರ್ದಿದಾರೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಕೆಟ್ಹೋಗಿದಾರೆ. ವಿಪರೀತ

ಕುಡಿತ. ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಹೆಚ್ಚಾಗ್ತಾ ಇದೆ. ಆದರೆ ಈ ಹಳ್ಳೀಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ನಾಯಕರಾಗಿ ಹೊರಗೆ ಬರ್ತಾ ಇದಾರಲ್ಲ, ಅವರನ್ನ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿಟ್ಕೊಳ್ಳೋ ವಾತಾವರಣ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿಲ್ಲ.

ಸಂ: ಈ ತಾಲೂಕು ಪಂಚಾಯಿತಿ, ಜಿಲ್ಲಾ ಪರಿಷತ್ ಚುನಾವಣೆಗಳಿಂದ ಹಳ್ಳಿಯವರಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿರೋ ನಾಯಕತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳತಿದೀರಾ?

ಗ: ಹೌದು. ಅಡಿಗೆ ಮಾಡೋನ ಕೈಯಾಗೆ ಎಲ್ಲ ಸಾಮಗ್ರಿ ಕೊಟ್ಟರೂ ಕೂಡ ಏನು ಮಾಡತಾನೆ? ಅಡಿಗೆ ಮಾಡೋನಿಗೆ ಒಂದು ಯೋಗ್ಯತೆ ಇರಬೇಕು. ಕೆಲಸ ಮಾಡಸೋನಿಗೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡೋ ಅರ್ಹತೆ ಅವನಿಗಿದೆಯಾ ಅನ್ನೋದು ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು.

ಸಂ: ಬಹಳ ಜನ ಸಾಮಗ್ರಿ ಸಿಕ್ಕಮೇಲೆನೇ ಅಡಿಗೆ ಕಲಿಯೋದು ಸಾರ್.

ಗ: ಅವನಷ್ಟಕ್ಕೆ ಅವನೆ ಹೆಂಗ್ರೀ ಕಲೀತಾನೆ? ಶಿಕ್ಷಣ ಎಲ್ಲಿದೆ? ಅಂ. ಈಗ ಒಂದೇ ಸಲ ಅಡಿಗೆ ಸಾಮಾನೆಲ್ಲ ತಂದ್ ಕೊಟ್ಟು, ಅಡಿಗೆ ಮಾಡೋಕೆ ಗೊತ್ತಿರದೋನಿಗೆ ಅಡಿಗೆ ಮಾಡೋಕೆ ಬಿಡಿ. ಏನಾಗ್ತದೆ? ಒಂದು ಹೆಣ್ಣುಮಗಳಿಗೆ ಅಧಿಕಾರ ಬಂದರೆ ಅವಳ ಗಂಡನೋ, ಹೆಬ್ಬೆಟ್ಟು ಒತ್ತೋಕೆ ಬರೋನಿಗೆ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿನೋ ಯಾವನೋ ಒಬ್ಬ ತಿಂದು ತೇಗಿ ಹಾಕ್ತಿದಾನೆ.

ಸಂ: ನಿಮ್ಮ ಮಾತಲ್ಲಿ ಮುಂದಿನ ಭವಿಷ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ನಿರಾಶೆಯೇ ಇದ್ದಂತಿದೆ. ೫೦ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಗುಲಾಮರಾಗತೀವಿ ಅಂತಂದ್ರಿ..

ಗ: ಹಿಂಗೇ ಇದ್ರೆ ಆಗತೀವಿ ಅಂದನೇ ಹೊರತು ಹಿಂಗೇ ಇರದಿಲ್ಲ. ಸಮಾನವಾಗಿ ಆಸ್ತಿಹಂಚಿಕೆ ಆಗಬೇಕು. ಈ ಆರ್ಥಿಕ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣ ತಪ್ಪಿಸದೇ ಇದ್ದರೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋಗ್ತದೆ ಅಂತ ನಾನು ಹೇಳಿದ್ದು. ನಾನೇನು ನಿರಾಶಾವಾದಿಯಲ್ಲ.

ಸಂ: ನೀವು ಬಯಸತಾ ಇರೋ ಬದಲಾವಣೆಯ ಸೂಚನೆಗಳು ಎಲ್ಲಿಂದಾದರೂ ಕಾಣ್ತಾ ಇವೆಯಾ?

ಗ: ಮ್ಯಾಲಿಂದ ಮಳೆ ಬರುವಾಗ ತನ್ನಿಂದ ತಾನೇ ಬರುತ್ತೆ. ನಮ್ಮನ್ನೇನು ಕೇಳ್ಕಂಡು ಬರುತ್ತಾ? ಬದಲಾವಣೆ ಬರೋ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ ಇದೆ. ಬದಲಾವಣೆಯಾಗಬೇಕು ಅನ್ನೋ ಪ್ರೆಶರ್ ಕೊಡೋಕೆ ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದನೇ ಹೊರತು, ನಾವೇನು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಕಳಕೊಳೋದಿಲ್ಲ. ಯಾರೂ ಈ ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರಾನ ತಡಕೊಂಡು ಇರೋಲ್ಲ. ಈ ದಿಕ್ಕಿಗೆ ಒತ್ತಡ ಬರ್ತಾ ಇದೆ. ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಅಸಮಾಧಾನ ಇದೆ. ಬದಲಾವಣೆ ಅನಿವಾರ್ಯ ತಾನೇ?ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಗೋಪಾಲಗೌಡನೋ ಲೋಹಿಯಾನೋ ಹುಟ್ತಾರೆ. ಈಗ ಲಾಸ್ಟಿಗೆ ಉಳಿದಿರೋ ದೊಂದೇ ಸಮಾಜವಾದ. ಆರ್ಥಿಕ ಸಮಾನತೆ ಬಂದ್ರೆ ಮನುಷ್ಯ ಮಾನವೀಯವಾಗಿ ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ದೊಡ್ಡಮನುಷ್ಯ ಆಗಕೆ ಪ್ರಯತ್ನ ಪಡ್ತಾನೆ ಹೊರತು, ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ದೊಡ್ಡಮನುಷ್ಯ ಆಗಕೆ ಪ್ರಯತ್ನ ಪಡೋದಿಲ್ಲ. ಆ ಸ್ಥಿತಿ ಬರುವಂಥ ಕಾಲ ಬರಬೇಕು. ಪ್ರಪಂಚದ ಅಳಿವು ಉಳಿವು ಅದರ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ.

ಟಿ ಎನ್ ಕೃಷ್ಣಯ್ಯ ಶೆಟ್ಟಿ

ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ

ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕೋದ್ಯಮ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮೊತ್ತಮೊದಲ ದೇಶೀಯ ಜನರು ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಟಣೆಗಳಿಗೆ ಕೈ ಹಚ್ಚಿದರು. ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಕಡೆಗೆ ಟಿ.ಎನ್. ಕೃಷ್ಣಯ್ಯ ಶೆಟ್ಟಿ, ಮೈಸೂರಿನ ಕಡೆಗೆ ಮೈಸೂರ್ ಟ್ರೇಡಿಂಗ್ ಕಂಪನಿ, ಬಳ್ಳಾರಿಯ ಕಡೆಗೆ ಮಾಣಿಕ್ಯಂ ಶೆಟ್ಟಿ - ಹೀಗೆ ಹಲವಾರು ಜನರು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರು. ಇವರು ಸಾಹಿತ್ಯ, ಧರ್ಮ, ಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ವೇದಾಂತಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಹೊರತಂದರು. ಇವರಲ್ಲಿ ಟಂಕಸಾಲ ಎನ್. ಕೃಷ್ಣಯ್ಯಶೆಟ್ಟಿ ಪ್ರಮುಖರು. ಇವರು ೧೯೦೨ನೇ ಇಸವಿಯಲ್ಲಿ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಟಣೆಗೆ ತೊಡಗಿದರು. ಇವರ ಮೊದಲ ಪ್ರಕಟಣೆಗಳಲ್ಲಿ 'ದಶಪರ್ವ ಮಹಾಭಾರತ' ಒಂದು. ಇವರು ೧೯೧೦ರಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ವೆಂಕಟೇಶ್ವರ ಪ್ರಿಂಟಿಂಗ್ ಪ್ರೆಸ್ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರು. ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಇಷ್ಟೊಂದು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರೆಸ್ ಸ್ಥಾಪನೆಗೊಂಡದ್ದು ಸರ್ವಸಾಹಸದ ಸಂಗತಿಯೇ. ಶ್ರೀ ಟಂಕಸಾಲ ಎನ್. ಕೃಷ್ಣಯ್ಯ ಶೆಟ್ಟಿ ಒಬ್ಬ ಸುಸಂಸ್ಕೃತ ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಒಳ್ಳೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯಪ್ರೇಮಿಯೂ ಆಗಿದ್ದರು. ಇವರು ದೊಡ್ಡಬೆಲೆ, ಕುಣಿಗಲು, ಸೊಂಡೆಕೊಪ್ಪ, ಹೆಸರಘಟ್ಟ, ದೇವನಹಳ್ಳಿ, ಇಂಥ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ರೀತಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದ ಹಲವಾರು ದೇಶೀವಿದ್ವಾಂಸರ ನೆರವನ್ನು ಪಡೆದರು. ಅವರಿಂದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಈ ಬಗೆಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ಸ್ತೋತ್ರಗ್ರಂಥಗಳೂ ಸೇರಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ನೆರವಾಗುವಂತೆ 'ಅಮರಕೋಶ' ಮತ್ತು 'ಶಬ್ದಮಂಜರಿ'ಗಳ ಜನಪ್ರಿಯ ಆವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಆವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಹೊರ ತಂದರು.

ಶ್ರೀ ಟಿ.ಎನ್. ಕೃಷ್ಣಯ್ಯಶೆಟ್ಟಿ ಅವರ ಹೆಸರು ಅಚ್ಚಳಿಯದೆ ಉಳಿದಿರುವುದು ಅವರು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳಿಂದ. ಇವರು ಮೊತ್ತಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ವಿದ್ವಾಂಸರ ನೆರವನ್ನು ಪಡೆದು ನರಹರಿಯ 'ತೊರವೆ ರಾಮಾಯಣ' ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ 'ದಶಪರ್ವ ಮಹಾಭಾರತ' ತಿಮ್ಮಣ್ಣ ಕವಿಯ 'ಅಷ್ಟಪರ್ವ ಮಹಾಭಾರತ', ಲಕ್ಷ್ಮೀಶನ 'ಜೈಮಿನಿ ಭಾರತ' ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಇವುಗಳಲ್ಲದೆ ಟೀಕಾಸಹಿತ 'ಜೈಮಿನಿ ಭಾರತ'ವನ್ನೂ ಹೊರತಂದರು. ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕೋದ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೊಸ ಶಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಇವರು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಕೃತಿಗಳು

ತುಂಬಾ ಜನಪ್ರಿಯವಾದುವು. ವಿದ್ವಾಂಸರು, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷಕರು ಇವುಗಳನ್ನು ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಬಾರಿಗೆ ಟೀಕು ಸಹಿತ 'ಕಾವ್ಯ'ವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಕೀರ್ತಿ ಇವರದು. ಇದು ಪ್ರತಿಪದಾರ್ಥ, ವಿಶೇಷ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತದ ಉತ್ತಮ ಕೃತಿಗಳನ್ನೂ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತಂದದ್ದು ಟಿ.ಎನ್. ಕೃಷ್ಣಯ್ಯ ಶೆಟ್ಟಿ ಅವರ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆ. ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅಲಭ್ಯವಾಗಿದ್ದ 'ವಾಸಿಷ್ಠ ರಾಮಾಯಣ', 'ಮೂಲಿಕಾ ವೈದ್ಯ ಪ್ರಕಾಶಿಕಾ', 'ಬೃಹಜ್ಜಾತಕಾಖ್ಯ ಹೋರಾಶಾಸ್ತ್ರ' ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಹೊರತಂದರು. 'ಜೈಮಿನಿ ಭಾರತ' 'ತೊರವೆ ರಾಮಾಯಣ' ಮತ್ತು 'ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತದ' ಮುದ್ರಿತ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಕನ್ನಡಿಗರ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದುವು. ದಪ್ಪರಟ್ಟುಕಟ್ಟಿ, ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಿಗುವ ಒಳ್ಳೆಯ ಕಾಗದ ತಂದು, ಕಡಿಮೆ ಬೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದುದು ಅವರ ಒಂದು ವಿಶೇಷ. ಈಗ 'ಜನಪ್ರಿಯ ಪುಸ್ತಕ ಮಾಲೆ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಸರ್ಕಾರಿ ಪ್ರಕಟಣೆಗಳು ಹೊರಬರುತ್ತಿವೆ. ಈ ಹೆಸರನ್ನು ಇಡದೆ ಸದ್ದಿಲ್ಲದೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದವರು ಶ್ರೀ ಟಿ.ಎನ್.ಕೆ. ಅವರು. ಇವರು ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಾಶನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ವೇಳೆಯಲ್ಲೇ ಕಳಾನಿಧಿ ಬುಕ್ ಡಿಪೋ, ವಾಜಪೇಯಂ ಗೋವಿಂದಯ್ಯ ಮತ್ತು ಸತ್ರಂ ಚಂದ್ರಶೇಖರಯ್ಯ - ಈ ಮೂವರು ೧೯೧೦-೧೫ರ ಸುಮಾರಿನಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮ ಪ್ರಕಾಶಕರೂ ಆಗಿದ್ದರು. ಈ ಪ್ರಕಾಶಕರ ಜತೆ ಪೈಪೋಟಿ ಎದುರಿಸಿಯೂ ಒಳ್ಳೆಯ ಹೆಸರನ್ನೂ ಕೃಷ್ಣಯ್ಯ ಶೆಟ್ಟಿ ಮಾಡಿದರು.

೧೯೧೦ರ ಸುಮಾರು ಬ್ರಿಟೀಶರ ಆಳ್ವಿಕೆ ತಂದ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಅಕ್ಷರಸ್ಥ ಉಚ್ಚವರ್ಗದ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಾವನೆ ಉದೀಪ್ತವಾಗಿತ್ತು. ಜನ, ಅದರಲ್ಲೂ ಹೆಂಗಸರು ಸ್ತೋತ್ರ, ವ್ರತಕಥೆಗಳನ್ನು ಓದುತ್ತಿದ್ದರು, ಬಲ್ಲವರಿಂದ ಓದಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಂಥವರಿಗಾಗಿ ಅನೇಕ ಸ್ತೋತ್ರಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೂ ನಿತ್ಯವಿಧಿಗಳನ್ನೂ ಸಹಸ್ರನಾಮಗಳನ್ನೂ ಸುಲಭ ಬೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಗುವಂತೆ ಕೃಷ್ಣಯ್ಯಶೆಟ್ಟಿ ಮಾಡಿದರು. ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಓದುವ ಅಭಿರುಚಿ ಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದರು. ಇಂಗ್ಲಿಶಿನಿಂದ 'ಅರೇಬಿಯನ್ ವೈದ್ಯ' ಗ್ರಂಥವನ್ನು ತಂದದ್ದು ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ದಾಖಲೆ. ಇದು ಸುಮಾರು ೧೯೦೦ ಪುಟಗಳಿಗೂ ಮೀರಿದ ಬೃಹತ್ ಗ್ರಂಥ. ಈ ಬಗೆಯ ಗ್ರಂಥ ಪ್ರಕಾಶಿಸುವುದೂ ಮುದ್ರಿಸುವುದೂ ಸುಲಭಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಶ್ರೀ ಟಿ.ಎನ್.ಕೆ. ಪ್ರಕಾಶಿಸಿದ ಈ ಕೃತಿ ಇಂದು ನೋಡಲೂ ದೊರಕುವುದಿಲ್ಲ.

ಶ್ರೀ ಟಿ.ಎನ್. ಕೃಷ್ಣಯ್ಯಶೆಟ್ಟಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ವೇದಾಂತ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿಸಲೇ ಬೇಕಾದ ಕೆಲವು ಗ್ರಂಥಗಳಿವೆ. 'ಅನುಭವಾಮೃತ', 'ಜ್ಞಾನಸಿಂಧು', 'ಕೈವಲ್ಯ ನವನೀತ' ಮತ್ತು 'ಮುಕ್ತಮಾರ್ಗ ಪ್ರದೀಪಿಕೆ'. ಇವು ಬಹಳ ಜನಪ್ರಿಯ ಆಗಿದ್ದವು. ಟಿ.ಎನ್.ಕೆ. ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಕೆಲವು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತಂದಂತೆ ತೆಲುಗಿನಿಂದ 'ವೇಮನ'ನ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿಸಿದರು. ತೆಲುಗು ಮನೆ ಮಾತಾಗಿದ್ದ ಟಿ.ಎನ್.ಕೆ. ಅವರು ಉದಾರವಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸಾತ್ವಿಕ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಅವರು ದೊಡ್ಡ ಬೆಲೆ ನಾರಾಯಣಶಾಸ್ತ್ರೀ, ಸೊಂಡೆಕೊಪ್ಪ ಶ್ರೀಕಂಠಶಾಸ್ತ್ರಿ, ಕುಣಿಗಲ್ಲು ನಾರಾಯಣಶಾಸ್ತ್ರಿ - ಇಂಥವರ

ಜತೆ ಒಡನಾಟ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ತೆಲುಗು, ಸಂಸ್ಕೃತ, ಕನ್ನಡಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮ ಪರಿಶ್ರಮ ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಆ ಕಾಲದ ಅನೇಕ ದೇಶೀವಿದ್ವಾಂಸರು, ಕನ್ನಡ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ತೆಲುಗು ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಸಮವಾಗಿ ಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದರು. ಇದರ ಪ್ರಯೋಜವನ್ನು ಟಿ.ಎನ್.ಕೆ. ತಮ್ಮ ಪ್ರಕಾಶನಕ್ಕೆ ಪಡೆದರು.

ಕೃಷ್ಣಯ್ಯ ಶೆಟ್ಟಿ ಅವರು ೧೯೫೦ರಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ವೆಂಕಟೇಶ್ವರ ಪ್ರಿಂಟಿಂಗ್ ಪ್ರೆಸ್ ನಿಲ್ಲಿಸಿದರು. ಆಗ್ಗೆ ಅವರ ವಯಸ್ಸು ಸುಮಾರು ಎಪ್ಪತ್ತು. ಕರಡು ತಿದ್ದುವುದು, ಮುದ್ರಣದ ಅಂದವನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು, ಒಳ್ಳೆಯ ರಟ್ಟುಕಟ್ಟುವುದು - ಮುಂತಾದ ಮುದ್ರಣದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಅವರು ಗಮನಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ತಮ್ಮ ಪ್ರಕಾಶನ ಸಂಸ್ಥೆಗೆ 'ಶ್ರೀ ಟಿ.ಎನ್. ಕೃಷ್ಣಯ್ಯಶೆಟ್ಟಿ ಅಂಡ್ ಸನ್ಸ್' ಎಂಬ ಹೆಸರಿಟ್ಟು ಸುಮಾರು ಅರವತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಟಣೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತ ಬಂದರು. ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕೋದ್ಯಮದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯ ಆವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಹೊರತರುವುದಲ್ಲದೆ, ನಾಡಿನಾದ್ಯಂತ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಸಿಗುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಂಡರು. ಓದುವ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಸದ್ದಿಲ್ಲದೆ ಬೆಳೆಸಿದರು. ೧೯೬೦ರಲ್ಲಿ ನಿಧನ ಹೊಂದಿದ ಟಿಎನ್‌ಕೆ ದೇಶೀಪುಸ್ತಕೋದ್ಯಮದ ಮೊದಲಿಗರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಭಕ್ತಿಚಳುವಳಿ: ಹೊಸದಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯ

● ಎಚ್ ಎಸ್ ಶಿವಪ್ರಕಾಶ್

'ಭಕ್ತಿ' ಎಂಬ ಮಾನವ ಸಹಜವಾದ ಆದಿಮ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಇಂದು ರಾಜಕಾರಣಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವಂಥ 'ಭಕ್ತಿಯ ನಾಟಕೀಯತೆ'ಯಾಗಿದೆ, ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ 'ಭಕ್ತಿ'ಯೆಂದರೆ ಜ್ಞಾಪಕಬರುವುದು ಈ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೇ, ಇಂಥ ಘಟನೆಗಳೇ ಆಗಿಬಿಟ್ಟಿವೆ. ಮಾನವ ಸಹಜವಾದ ಸಹಬಾಳ್ವೆಯನ್ನು ಕೆಡಿಸಲು, ಕೂಡಿಬಾಳುವುದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲು, 'ಭಕ್ತಿ'ಯನ್ನು ಅಸ್ತ್ರವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಿರುವ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ನಾವಿದ್ದೇವೆ. ಭಕ್ತಿಯೆನ್ನುವುದು ಪ್ರಭುತ್ವಶಕ್ತಿ ಅಥವ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಗಳು ರೂಪಿಸುವ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಪ್ರತಿರಚನೆಗಳಾಗಿ ಮನುಷ್ಯಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲ ಪ್ರತಿರಚನೆಗಳೂ ಮುಂದೆ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಂಗವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುವುದನ್ನು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದರೂ ಮಧ್ಯಯುಗೀಯ ಇತಿಹಾಸ ವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಸ್ಫೋಟಗಳಾಗಿದ್ದವೊ, ಅಲ್ಲೆಲ್ಲ ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅನುಭಾವೀ ಪಂಥಗಳು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿದ್ದದ್ದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಭಕ್ತಿ, ಭಕ್ತಿಚಳವಳಿ ಮುಂತಾದವನ್ನು ಕುರಿತು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರುವ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ನೋಡೋಣ. ನಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು 'ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ' ಸ್ವಾಮಿಗಳು, ಮಾತೆಗಳು, ಇಡೀ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನತೆಗೆ ಕುಗ್ಗಿಸುವ ತಪ್ಪನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಕೇವಲ ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿರಂತರತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ, ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಸಂಘರ್ಷಾತ್ಮಕತೆ ಮತ್ತು ವೈವಿಧ್ಯಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ತಪ್ಪು. ಇನ್ನೊಂದು ನಿಲುವು ಪಾಂಥಿಕವಾದ ಮಾನಸಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ್ದು. ಇದನ್ನು ಭಕ್ತಿಚಳವಳಿಯ ಅನೇಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ನಾಲ್ಕನೇ ಆಚಾರ್ಯ ಎಂದು ಕರೆಯುವ ಮಾತು. ಕೆಲವು ವೀರಶೈವ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ವಚನ ಪಂಡಿತೋತ್ತಮರಲ್ಲಿ ಈ ಪಾಂಥಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದು ತೀರ ಘಾತಕವಾದದ್ದು. ಇಷ್ಟೇ ಘಾತಕವಾದ ಇನ್ನೆರಡು ನಿಲುವುಗಳು ಭಕ್ತಿಚಳವಳಿಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು: ನಮ್ಮ ಇಂಡಿಯನ್ ಸ್ಟೇಟಿನ ಅಂಗಗಳಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘಸಂಸ್ಥೆಗಳು, ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ 'ಒಂದು' ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಮೂಲಕ ಶಿಕ್ಷಣದ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಹೇರಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿವೆ. ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯ, ಬಸವಣ್ಣ, ಜಾನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಶಿಷ್ಟಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್, ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ, ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ

ವೈರುಧ್ಯಗಳಿಲ್ಲದ ಒಂದು ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿವ ಹುನ್ನಾರ. ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರವೃತ್ತಿ-ಎಡಪಂಥೀಯ ಒಲವಿನ ಸಂಘಟನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವಂಥದ್ದು. ಇಷ್ಟು ದಿನವೂ ಭಕ್ತಿ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಮಾತನಾಡುವುದೇ ನಾಚಿಕೆಗೇಡಿನ ಸಂಗತಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಿದ್ದವರು, ಈಗ ಬಸವ ಜಯಂತಿ ಆಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ; ವಚನ, ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಕುತೂಹಲ ತೋರುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ಅವರು ಸ್ಟ್ರಾಟೆಜಿ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸ್ಟ್ರಾಟೆಜಿ ಕೂಡ ಸೀಮಿತವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವಂಥದ್ದು ಮತ್ತು ಸಿನಿಕಲ್ ಆದದ್ದು. ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಕೂಡ ಘಾತಕವಾದದ್ದು.

ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಅಕೆಡೆಮಿಕ್ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ, ಭಕ್ತಿಚಳವಳಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ತುಂಬಾ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ವಿವೇಚಿಸುವುದು ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಎ.ಕೆ. ರಾಮಾನುಜನ್ ಅವರು 'ದಿ ಸ್ಪೀಕಿಂಗ್ ಆಫ್ ಶಿವ' ಬರೆಯುವವರೆಗೆ, ನಮ್ಮ ಎಷ್ಟೋ ಜನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರು ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಮೌನವಾಗಿದ್ದರು. ರಾಮಾನುಜನ್ ಥರದವರು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳು ನವವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮತ್ತು ವಿವರಣೆಯ ಮಾದರಿಗಳಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟ ತೀರ ಯಾಂತ್ರಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಾಗಿವೆ.

ಅನೇಕ ಅಂತರ್ವಿರೋಧಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಸಮಕಾಲೀನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಭಕ್ತಿ ಪರಂಪರೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಉದಾರವಾದ ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ; ಎಡಪಂಥೀಯರಂತೆ ಸ್ಟ್ರಾಟೆಜಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಿನಿಕಲ್ ಆಗಿ ಮಾತನಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ; ಅಥವಾ ಸಂರಚನವಾದವೊಂದನ್ನೇ ನೆಚ್ಚಿಕೊಂಡು ನವವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಕಳೆದುಹೋಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಭಕ್ತಿಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಸ್ವವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಅಗತ್ಯ ಇಂದು ಹೆಚ್ಚಿದೆ. ಭಕ್ತಿಚಳುವಳಿಯ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಈ ಸ್ವವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. "ನೀನು ಎನ್ನಂತೆ ಒಮ್ಮೆ ಒಡಲುಗೊಂಡು ನೋಡಾ ರಾಮನಾಥಾ" ಎಂಬ ಮಾತು, ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನೀಡಿದ ದೇವರನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಮತ್ತು ದೇವರಿಗೆ ಸವಾಲೊಡ್ಡುವ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತಿಚಳವಳಿಯನ್ನು ಮಾನವೀಯವಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಪರವಾದ ಆದರೆ ಅಷ್ಟೇ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕೆಂದು ನನಗೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಭಕ್ತಿಚಳವಳಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ಮಾತಾಡುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಹಲವಾರು ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ಭಕ್ತಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಎಷ್ಟೋ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಇಂಗ್ಲೀಶಿನಲ್ಲಿ ಬರುವ ತನಕ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಲಲ್ಲೇಶ್ವರಿ ಎಂಬ ಒಬ್ಬಳಿದ್ದಳು ಎಂಬುದಾಗಲೀ ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಪಂಥ ಇತ್ತು ಎಂಬುದಾಗಲೀ ಇಂಗ್ಲೀಶಿನಲ್ಲಿ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಬರುವ ತನಕ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಇಂಥ ಒಂದು ಅಂಧತ್ವ ನಮ್ಮನ್ನು ಕವಿದುಕೊಂಡಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಭಕ್ತಿಚಳವಳಿಯ ಅನೇಕ ಘಟ್ಟಗಳು ಮತ್ತು ಅಸಂಖ್ಯಾತ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ನಮ್ಮ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗೆ ಇನ್ನೂ ದಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾಗಿ ಮಾಡುವುದು

ಬೇರೆ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಚಳುವಳಿಯೆಂದು ನೋಡುವುದೇ ಬೇರೆ. ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾಗಿ ಶಕ್ತಿಯೆನ್ನುವುದು ಒಂದಿದೆ. ಶಕ್ತಿ ಭಕ್ತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದು. ವಿಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಸೃಜನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವುದು ಭಕ್ತಿಯ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಭಕ್ತಿಗೆ ತೀರ ಮಾನವೀಯವಾದ ಸತ್ಯವಿದೆ. ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಚಳುವಳಿ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಈ ಚಳುವಳಿ ಎಲ್ಲಿಂದ ಶುರುವಾಯಿತು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮತೀಯವಾದಿಗಳು ಏರೊನಾಟಿಕಲ್ ಇಂಜಿನಿಯರಿಂಗ್ ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿತ್ತು ಎಂದರೆ ನಗುವ ನಾವು, ಅಷ್ಟೇ ತಪ್ಪು ತಪ್ಪಾಗಿ ನಮ್ಮ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಭಕ್ತಿಯು ವೇದಗಳಲ್ಲಿ, ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಶುರುವಾಯಿತು ಎಂದರೆ ಸುಮ್ಮನೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಬಿಡುತ್ತೇವೆ. ಭಕ್ತಿ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾಗಿ ವೇದ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಉಪನಿಷತ್ತು, ಆಗಮಗಳಲ್ಲಿರಬಹುದು, ಅಥವಾ ನಮ್ಮ ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. 'ಬೆಳಗಾಗಿ ನಾನೆದ್ದು ಯಾರ್ಯಾರ ನೆನೆಯಾಲಿ ಎಳ್ಳು ಜೀರಿಗೆ ಬೇಳೆಯೋಳ ಭೂಮಿ ತಾಯಿ ಎದ್ದೊಂದು ಗಳಿಗೆ ನೆನದೇನ' ಎನ್ನುವ ಭಕ್ತಿ ಒಂದು ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾಗಿ 'ಮುಂಗೋಳಿ ಕೂಗ್ಯಾವ ಮೋಡ ಕೆಂಪೇರ್ಯಾವ ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿ ನನ್ನಯ್ಯ ರಥವೇರಿ ಬರುವಾಗ ಕೆಯ್ಯ ಮುಗಿದೇನು' ಎನ್ನುವಂತಹ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣ ಬಹುದು. ಭಕ್ತಿಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಗೀತೆಗಳಲ್ಲೂ, ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಭಕ್ತಿ ಚಳವಳಿಯ ಮಾತೇ ಬೇರೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿಗಳನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮಡಿಲಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ನಡೆದ ಸಾಮೂಹಿಕ ಆಂದೋಲನಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಹಲವಾರು ಆಂದೋಲನಗಳನ್ನು ಭಕ್ತಿಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಬಹುತೇಕ ಕಡೆ ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಅನ್ಯದೇವತಾ ನಿಂದನೆ ಹೇರಳವಾಗಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಬಸವಣ್ಣ, ಕನಕದಾಸ ಮುಂತಾದ ಅನೇಕರ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ನಿಂದನೆಯನ್ನು ಕಾಣ ಬಹುದು. ಡಕ್ಕಯ್ಯ-ಬೊಮ್ಮಯ್ಯ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಗಮನಿಸೋಣ. ಈತ ಶಂಕರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ನನ್ನು ಸಂದರ್ಶಿಸಿದಾಗ ಒಂದು ಸಂಘರ್ಷ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಶಂಕರದಾಸಿಮಯ್ಯನು ಡಕ್ಕಯ್ಯ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯನ ಕ್ಷುದ್ರದೇವತಾರಾಧನೆಯನ್ನು ಟೀಕಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಡಕ್ಕಯ್ಯ-ಬೊಮ್ಮಯ್ಯನು "ನಿನ್ನ ಶ್ರೇಷ್ಠ ದೇವತೆ ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯೋ, ನನ್ನ ಕ್ಷುದ್ರದೇವತೆ ಹೆಚ್ಚು ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯೋ ಪರೀಕ್ಷೆ ನಡೆಯಲಿ" ಎಂದು ತನ್ನ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಹೊತ್ತಿದ್ದ ಮಾರಿಯ ಕಣ್ಣನ್ನು ತೆರಸಿ ಶಂಕರದಾಸಿಮಯ್ಯನನ್ನು ಬೂದಿಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತೆ ಅವನಿಗೆ ಜೀವಕೊಟ್ಟು ಬದುಕಿಸಿ, ಭಕ್ತಿ ಹೆಚ್ಚೆ ಹೊರತು ಪೂಜೆಯ ರೀತಿ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಏಕದೇವೋಪಾಸನೆಯ ನೆಲೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ ಪಂಥ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸ ಬೇಕು. ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆದು ಮುಖಾಮುಖಿಯನ್ನು, ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ನಾವು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಘಟ್ಟಿವಾಳಯ್ಯ ಅನುಭವಮಂಟಪವನ್ನು ಲೇವಡಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಸಿದ್ಧರಾಮನನ್ನು ಛೇಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಂತಹ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಸಂಘರ್ಷಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

೧೨ ನೇ ಶತಮಾನದ ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಒಂದು ಏಕರೂಪೀ ಮಾದರಿಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿ ಅಲ್ಲಿನ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಮರೆಯುವುದು ಅಪಾಯಕಾರಿ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿಗಳೆಲ್ಲಾ ನಗರ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದವು. ನಗರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವು ಆಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮದಿಂದ ಒಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದ ಸೂಫಿಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಅಥವಾ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಭಕ್ತಿ ಪಂಥದ ಚಳುವಳಿ, ಕನ್ನಡದ ವಚನ ಚಳುವಳಿ ಇವೆಲ್ಲಾ ನಗರ ಕೇಂದ್ರಿತವೇ ಆಗಿವೆ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದವರಾಗಿದ್ದ ಬೇರೆ-ಬೇರೆ ಜನವರ್ಗಗಳು, ವರ್ಣಾಶ್ರಮವೆಂಬ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ, ಸೀಮಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಒಂದು ನೆಲೆಗೆ ಬಂದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ, ಹೊಸ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಅಂಶಗಳು ವಚನ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಮುಖ್ಯವೇ ಹೊರತು ಅದರ ಮೇಲೆ ಕಟ್ಟಲಾಗುವ ಧರ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಧರ್ಮನಿರಪೇಕ್ಷವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕು ಧಾರ್ಮಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ವಿದ್ವಾಂಸರೇ, ವಚನ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ವೀರಶೈವ ಚಳುವಳಿ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ಒಂದು ವಿಪರ್ಯಾಸ. ಏಕೆಂದರೆ, ವಚನಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದರೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಬಹಳ ಪವಿತ್ರ ಸಂಕೇತಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅಂತಹ ಗುರು, ಲಿಂಗ, ಜಂಗಮ, ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಮುಂತಾದವನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮಾದಾರ ಚನ್ನಯ್ಯನಂತಹ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ವಚನ ಚಳುವಳಿಯು ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದು ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ವೈದಿಕಧರ್ಮವು ೪ ವರ್ಣಗಳ ಮತ್ತು ೪ ಆಶ್ರಮಗಳ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ವಚನ ಚಳುವಳಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿದ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪಂಥಗಳು, ಕಲಿಯುಗದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಆಶ್ರಮಗಳು ಅನಗತ್ಯವೆಂದು, ಗೃಹಸ್ಥ ಮತ್ತು ವಾನಪ್ರಸ್ಥವೆಂಬ ಎರಡೇ ಆಶ್ರಮಗಳು ಸಾಕೆಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ನೋಡೋಣ. ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ಅನಾದಿಯಾದದ್ದು, ಶಿವನಿಂದ ಬಂದದ್ದು ಎಂದು ಸಾಧಿಸುವದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಆಕರವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ರೇಣುಕಾಚಾರ್ಯರ 'ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು. ಈ ಕೃತಿಯುದ್ದಕ್ಕೂ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮ ಏಕೆ ಪವಿತ್ರ ಎಂಬ ವಿವರಣೆಗಳಿವೆ. ಶೂದ್ರನಿಗೆ ದೀಕ್ಷೆ ಕೊಡಬಾರದೆಂದು ಹಾಗೂ ಒಂದು ವೇಳೆ ಕೊಟ್ಟರೆ ಅವರು ಪಂಚಾಕ್ಷರಿ ಮಂತ್ರ ನಮ ಶಿವಾಯ ಓಂ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕೇ ಹೊರತು ದ್ವಿಜ ಜಾತಿಯವರಂತೆ ಓಂ ನಮ ಶಿವಾಯ ಎಂದು ಹೇಳಬಾರದೆಂದು ವಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಒಂದು ಗಾಯತ್ರಿ ಮಂತ್ರ, ಶೂದ್ರರಿಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯ ಗಾಯತ್ರಿ ಮಂತ್ರ ಎನ್ನುವಂತೆಯೇ ಇದು ಕೂಡ. ಸೂರ್ಯ ಪುರುಷ ದೇವತೆಯ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಬೇರೆಯೇ ಆರಾಧನೆಯ ಮಂತ್ರವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿರುವುದು

ನಮ್ಮ ಮೇಲು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮಾರ್ಪಾಡು. ಅದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ಶೂದ್ರ ಗಾಯತ್ರಿ ಮಂತ್ರ ಬೇರೆಯಿದೆ. ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಯೇ ರೇಣುಕಾಚಾರ್ಯರು ದ್ವಿಜ ಪಂಚಾಕ್ಷರಿ ಮತ್ತು ಏಕಜ ಪಂಚಾಕ್ಷರಿ ಎಂಬ ಎರಡು ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾವ ಚಳುವಳಿ ಬಹುಮತೀಯ ಜನಗಳ ವಿಮೋಚನೆಯ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತೋ ಅದು ಎಷ್ಟು ಬೇಗ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಒಂದು ಅಂಗವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿತು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಉದಾಹರಣೆ ನಮ್ಮ ಮುಂದಿದೆ.

ಸಹಬಾಳ್ವೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು, ವಿರೋಧಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ ಎಂಬ ಸಂಗತಿ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಮೂಲಭೂತ ವಿರೋಧಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಅಥವಾ ಮರೆತು ಸಹಬಾಳ್ವೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿವೆ. ನಮ್ಮ ಅಕೆಡೆಮಿಕ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೂಡ ಸಹಬಾಳ್ವೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಾತೀತವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಬಳಸುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಒಂದು ಊನ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳೆಲ್ಲಾ ಚಳುವಳಿಯ ಮಾನವೀಯ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸತ್ವವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಉಚ್ಚಾಟನೆ ಮಾಡಿಬಿಡುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಚಿಂತನೆ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ.*

* ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಚಳುವಳಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ನೀಡಿದ ಉಪನ್ಯಾಸದಿಂದ ಆಯ್ದಭಾಗ

ಬಸವಣ್ಣನವರ ಕೊನೆ: ಎಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ?

ಪಿ ಎಸ್ ಪಾಟೀಲ

ಬಸವಣ್ಣನವರು ಐಕ್ಯವಾದುದು ಕಪ್ಪಡಿ ಸಂಗಮದಲ್ಲಿಯೇ ಎಂದು ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಭಾವಿಸಿ ಸಂಗಮ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಸ್ಮಾರಕಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಕೂಡಲಿನ ಕಲ್ಲು ಮಂಟಪವನ್ನೇ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಸಮಾಧಿ ಮಂಟಪವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಅದನ್ನು ಅಪಾರ ವೆಚ್ಚದಲ್ಲಿ ರಕ್ಷಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಪ್ರಶ್ನೆ ನಿಜಕ್ಕೂ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದಂತೆ ನಿರ್ಣಯವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದೇ? ಸಕಾರಾತ್ಮಕನಾಗಿ ಉತ್ತರಿಸುವುದು ಬಹಳ ಕಷ್ಟವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಐಕ್ಯಮಂಟಪ

ತಥಾಂಕಿತ ಐಕ್ಯಮಂಟಪವು ಬಸವಣ್ಣಾವವರ ಸಮಾಧಿ ಸ್ಥಳವೆನ್ನಲು ಸರ್ವಥಾ ಆಧಾರ ಸಿಕ್ಕದು. ಆ ಸ್ಥಳ ಕೃಷ್ಣಾಮಲಾಪಹಾರೀ ನದಿಗಳ ಸಂಗಮಸ್ಥಳವಾಗಿದ್ದು, ಹೀಗೆ ಸಂಗಮಗಳಾದ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಲಭ್ಯವಾಗುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಮಂಟಪವೊಂದಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಪರಂಪರೆಯಂತೆ

ಬಸವಣ್ಣನವರು ಮಹಾಪೂರದಲ್ಲಿ ಕೊಚ್ಚಿಹೋದರು, ಹೀಗಿರುವಾಗ ಸಂಗಮದ ಯಾವುದೇ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಅವರ ದೇಹ ಸಂಸ್ಕಾರ ನಡೆಯಿತೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಸಂಗಮೇಶ್ವರ ದೇವಸ್ಥಾನದ 'ಲಿಂಗ'ದ ಬುಡದಲ್ಲೂ ಸಂಸ್ಕಾರ ಸ್ಥಳವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಲಾಗದು, ಬಸವಸಮಾಧಿಯ ಕುರುಹು ಸಂಗಮದಲ್ಲಿದೆಯೆ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳಿಕೊಂಡು ಸಂಶೋಧಿಸಿದ ಶ್ರೀ ಕುದುರಿಸಾಲವಾಡಗಿ ಜಿ.ಎಲ್. ಪಾಟೀಲರು ಇನ್ನಾವುದೋ ಬೇರೊಂದು ಸ್ಥಳ ಸೂಚಿಸಿದರು. ಅದೀಗ ಜಲಾಶಯ ದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ ಹೋಗಿದೆ. ಆ ಸ್ಥಳ ಬಸವಸಮಾಧಿಯ ಸ್ಥಳವೆಂದು ಬೇರಾರೂ ಒಪ್ಪಿದ ಹಾಗಿಲ್ಲ.

ಸ್ಮಾರಕ

ಜಲಸಮಾಧಿಯಾದುದೇ ಸತ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರೂ, ಬಸವಣ್ಣನವರಂತಹ ಮಹಾತ್ಮರ ಸಮಾಧಿಸ್ಥಳದ ನೆನಪಿಗಾಗಿ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಕುರುಹು ನಿರ್ಮಿತವಾಗದೆ ಇರುತ್ತಿತ್ತೇ? ಶಿವ ಶರಣರ ಷೈಕಿ ಸಮಾಧಿಸ್ಥಳದ ಗುರುತಿಲ್ಲದೆ ಉಳಿದಿರುವ ಯಾವ ದೃಷ್ಟಾಂತವೂ ಸಿಕ್ಕದು. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಸಮಾಧಿ ಸ್ಥಳದ ಗುರುತು ಇಲ್ಲದೆ ಉಳಿಯುತ್ತಿತ್ತೇ? ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದ ಜಾತ್ರೆಯನ್ನು ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಸ್ಥಳಿಕ ಜನ ಬಸವಣ್ಣನವರ ನೆನಪಿನೊಂದಿಗೆ ಜೋಡಿಸಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಇದೇಕೆ ಹೀಗೆ?

ನೀಲಮ್ಮನ ಗುಡಿ

ಕೃಷ್ಣೆಯ ಎಡದಂತೆಯ ಮೇಲಿರುವ ನೀಲಗಂಗಮ್ಮನ ಗುಡಿ ಎಂಬ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಬಸವಣ್ಣವರ ಸಮಾಧಿಸ್ಥಳ ಸಂಗಮ ಎಂದು ಹೇಳುವುದುಂಟು. ಪರಂಪರೆಯಂತೆ, ಬಸವಣ್ಣ ನವರ ಸಂದೇಶ ಹೊತ್ತು ಹಡಪದ ಅಪ್ಪಣ್ಣ ನೀಲಾಂಬಿಕೆಯವರನ್ನು ಸಂಗಮಕ್ಕೆ ತರುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಸಮಾಧಿಯಾದ್ದರಿಂದ, ನೀಲಾಂಬಿಕೆಯವರೂ ಅಲ್ಲಿಯೇ ದೇಹವಿಟ್ಟ ರೆಂದೂ, ಅದೇ ನೀಲಮ್ಮನ ಗುಡಿಯೆಂದೂ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೂ ದೃಢೀಕರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸುಲಭವಾದ ಹೇಳಿಕೆಯಲ್ಲ. ಅಪ್ಪಣ್ಣನ ಸ್ಮಾರಕ ಏಕೆ ಲಭ್ಯವಿಲ್ಲ? ನೀಲಮ್ಮನ ಗುಡಿ ಆಮೇಲೆ ಕಟ್ಟಿದ್ದು. ಅಲ್ಲಿ 'ನೀಲಾಂಬಿಕೆ'ಯದೇ ಗುಡಿಯೆಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಲು ಯಾವ ಆಧಾರವೂ ಇಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ, ಕೃಷ್ಣಾನದಿಯ ಈ ಸ್ಥಾನ ಅದು ಎಂದೂ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದ್ದರಿಂದ ಈ ಗುಡಿಯ ಸಹಾಯದಿಂದಲೂ ಬಸವ ಸಮಾಧಿಯ ಸ್ಥಳ ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಬಾಕಿಪುರಾವೆ

ಉಳಿದ ಪುರಾವೆಯೆಲ್ಲ ಬರಿ ಬಾಯಿ ಪರಂಪರೆ. ಕಲ್ಯಾಣ ಬಿಟ್ಟ ನಂತರ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಗುಂಪಿಗೂ ಉಳವಿಗೆ ಹೋದ ಗುಂಪಿಗೂ ಯಾವುದೇ ಸಂಪರ್ಕ ಏರ್ಪಟ್ಟ ಬಗ್ಗೆ ನಂಬಲರ್ಹ ವಾದ ಪುರಾವೆ ಸಿಕ್ಕದು. ಅಂದಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟರೆ, ಸಂಪರ್ಕ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗ ದಿದ್ದುದೇ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಭವನೀಯ.

ಕೊನೆ ಹೇಗೆ? ಎಲ್ಲಿ?

ಬಸವಣ್ಣನವರು ಕಲ್ಯಾಣ ಬಿಟ್ಟು ಸಂಗಮದೆಡೆ ಹೊರಟರೆಂದು ಮಾತ್ರ ಪರಂಪರೆ

ಹೇಳುತ್ತದೆ. ದುರ್ದೈವದಿಂದ ಹರಿಹರನ ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆಯಿಂದ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನೆರವು ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ, ಆಮೇಲಣ ಪುರಾವೆಯೆಂದರೆ, 'ಸಿಂಗಿರಾಜಪುರಾಣ'. ಘಟನೆ ನಡೆದ ಕನಿಷ್ಠ ಇನ್ನೂರು ವರ್ಷ ನಂತರ ಬಂದ ಈ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಕಲ್ಯಾಣ ಬಿಟ್ಟ ಬಗ್ಗೆಯೂ, ಅವರೊಡನೆ ಅಕ್ಕನಾಗಮ್ಮನವರ ಪತಿ ಶಿವದೇವ, ಹಡಪದ ಅಪ್ಪಣ್ಣ, ಮಗ ಬಾಲಸಂಗಯ್ಯ ಬಹುತರವಾಗಿ ಸಂಗಯ್ಯನ ತಾಯಿ ಗಂಗಾಂಬಿಕೆ ಇದ್ದಹಾಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ- ಕುತೂಹಲದ ಮಾತೆಂದರೆ, ಈ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಕುರಿತೂ ಯಾವುದೇ ನಿಶ್ಚಿತ ಮಾಹಿತಿ ಸಿಕ್ಕದಿರುವುದು. ಏನಾಯಿತೆನ್ನಬೇಕು? ಈ ಇಡೀ ಗುಂಪು ಯಾವುದೇ ಅಪಘಾತಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ವಧೆಗೆ ಈಡಾಯಿತೆ? ಯಾವುದೋ ಹೊಳೆ ದಾಟುತ್ತ ಜಲಸಮಾಧಿಯಾಯಿತೆ? ದಕ್ಷಿಣ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ ರಾಜದ್ರೋಹದ ದಂಡನೆಗಂಜಿ ಹೊಳೆಬಿದ್ದು ಸತ್ತನೆಂಬ ಆಖ್ಯಾಯಿಕೆಯೊಂದು ಉಂಟೆಂದು ಕೇಳುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ ಅಯ್.ಸಿ. ಪಾರ್ವತೆಯೆಂಬವರು ಖಟ್ಲೆ ಮಾಡಿದ್ದೂ ಉಂಟಂತೆ. ಅದೇನಿದ್ದರೂ, ಬಸವಣ್ಣನವರು ಹಾಗೂ ಅವರ ಸಂಗಡಿಗರ ಕೊನೆ ಅಪಘಾತವೊಂದರಿಂದ ಆದ ಬಗ್ಗೆಯೂ, ಅದನ್ನು ಕುರಿತಾದ ನಿಶ್ಚಿತ ಮಾಹಿತಿ ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಸಂದೇಹ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಘಟನೆ ಭೀಮಾನದಿ ದಾಟುವಾಗಲೇ ಆಗಿರುವ ಸಂಭವವಿದ್ದು, ಅದು ಭೀಮಾ ಸಿನ್ನಾ ಸಂಗಮದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರಬಾರದೇಕೆ? ಈ ಸಂಗಮ ದಕ್ಷಿಣ ಸೊಲ್ಲಾಪುರ ತಾಲೂಕಿನಲ್ಲಿದ್ದು, ಭೀಮಾ-ಸಿನ್ನಾ ಸಂಗಮವಾಗಿದೆ. ಕೂಡಲ ಎಂಬ ಊರ ಬಳಿಯಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡಲೇಶ್ವರ ಮಂಟಪ, ಸಂಗಮೇಶ್ವರ ದೇವಸ್ಥಾನ ಎಲ್ಲವೂ ಇವೆ. ಸ್ಥಳೀಕ ಪರಂಪರೆಗಳ ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆದರೆ ಏನಾದರೂ ಮಾಹಿತಿ ಲಭ್ಯವಾಗಬಹುದು.

ಸಿದ್ಧರಾಮೇಶ್ವರ

ಬಸವಣ್ಣನವರ ಗುಂಪು ಹೀಗೆ ದುರಂತ ಕಂಡ ಮೇಲೆ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲುಳಿದ ಅವರ ಅಕ್ಕ, ಅಳಿಯ, ನೀಲಾಂಬಿಕೆಯವರ ಸುರಕ್ಷಿತತೆ ಕುರಿತು ಭೀತಿಯುಂಟಾಗಿ, ಉಳಿದ ಶರಣರು ಅವರನ್ನು ಉಳವಿಯ ಕಡೆ ಕರೆದೊಯ್ದಿರಬಹುದು. ಸೊನ್ನಲಿಗೆಯ ಸಿದ್ಧರಾಮ ಈ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಬೆಂಬಲವಿತ್ತನಾದೀತು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಕಲ್ಯಾಣ ಕ್ರಾಂತಿಯ ನಂತರವೂ, ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಶರಣನಾಗಿಯೇ ಉಳಿದ ಸಿದ್ಧರಾಮ, ಅವರನ್ನೆಲ್ಲ ತನ್ನ ರಕ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಏಕೆ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ? ಉಳವಿಯಡೆ ಈಗಲೂ ಉಳವಿ ಜಾತ್ರೆ ಮಾಡಿ ಮರಳಿದವರು "ನೀಲಾಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಕಳಿಸುವುದು" ಎಂಬ ವಿಧಿ ನೆರವೇರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರರ್ಥ ನೀಲಾಂಬಿಕೆ ಈ ಉಳವಿ ಗುಂಪಿನಲ್ಲೇ ಇದ್ದಳೆಂದಾಗುವುದಿಲ್ಲವೇ?

ಇದೆಲ್ಲ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಕೊನೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಒಬ್ಬ ವೀರಕ್ರಾಂತಿಕಾರ ಸಾಯುವಂತೆಯೇ ಅವರು ಸತ್ತರು. ಅವರ ಸಮಾಧಿ ಸ್ಥಲ ಇಂದಿಗೂ ಅಜ್ಞಾತಸ್ಥಳವೇ ಎಂದು ಸಾಬೀತಾಗುವುದಿಲ್ಲವೇ?

ವಿಜಯನಗರ ಅಧ್ಯಯನಗಳು

● ಎಸ್ ವೈ ಸೋಮಶೇಖರ

ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಆಳ್ವಿಕೆ ನಡೆಸಿದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿಜಯನಗರವೂ ಒಂದು. ಈ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಮೇಲೆ ನಡೆದಷ್ಟು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಬೇರಾವ ಅರಸು ಮನೆತನದ ಮೇಲೂ ನಡೆದಿಲ್ಲ. ಈ ಅವಧಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ನೂರಾರು ಗ್ರಂಥಗಳು ಹಾಗೂ ಲೇಖನಗಳು ಹೊರಬಂದಿವೆ.

ವಿಜಯನಗರದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಹೊರಟರೆ ದೊರೆಯುವ ಆಕರಗಳು ವಿಪುಲವಾಗಿವೆ. ಅರಸರು ಹಾಕಿಸಿದ ಶಾಸನಗಳು, ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಸ್ಮಾರಕಗಳು, ಕವಿಗಳು ರಚಿಸಿದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಗ್ರಂಥಗಳು, ದಿನಚರಿ-ಬಖೈರು-ಕಡತ-ತಾಮ್ರಪಟಗಳು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ವಿಜಯನಗರ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಾರ ಮತ್ತಿತರ ಕಾರ್ಯಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆಂದು ಭೇಟಿ ನೀಡಿದ ವಿದೇಶಿ ಪ್ರವಾಸಿಗರ ಬರವಣಿಗೆಗಳು ಬಹಳಷ್ಟಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ನೆರೆಯ ಬಹಮನಿ ಹಾಗೂ ಆದಿಲಶಾಹಿ ಸುಲ್ತಾನರು. ಒರಿಸ್ಸಾದ ಗಜಪತಿ ಹಾಗೂ ಇತರೆ ಪಾಳೆಯಪಟ್ಟು ಮನೆತನಗಳ ಅವಧಿಯ ದಾಖಲೆಗಳು ಕೂಡ, ವಿಜಯನಗರದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿವೆ.

ಈ ಮೇಲಿನ ಮುಖ್ಯ ಮೂಲ ಆಕರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ರಚನೆಯಾದ ಗ್ರಂಥಗಳು, ಸಂಶೋಧನ ಕೃತಿಗಳು, ಕಾದಂಬರಿ-ಕಥೆ-ಕವಿತೆಗಳು ನೂರಾರು ಇವೆ. ವಿಜಯನಗರದ ಅಧ್ಯಯನ ಆರಂಭಗೊಂಡುದು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೯೦೦ರ ನಂತರ. ಅದೂ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದ ರಾಬರ್ಟ್ ಸಿವೆಲ್ ರಚಿಸಿದ 'ಎ ಫರ್‌ಗಾಟನ್ ಎಂಪಾಯಿರ್' ಕೃತಿಯಿಂದ. ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಸಿವೆಲ್ ಸ್ಮಾರಕ, ಶಾಸನ ಹಾಗೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವಿದೇಶಿ ಪ್ರವಾಸಿಗರ ಬರವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಒಂದು ರೀತಿ ಕಥಾನಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿರುವನು. ಇವನ ಬರವಣಿಗೆಯು ಚರಿತ್ರ ಲೇಖನ ಶಾಸ್ತ್ರದ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಬ್ರಿಟೀಶ್ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕಿರುವುದು. ಹಾಗಿದ್ದೂ ಒಂದು ಬೃಹತ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಪರಿಚಯಿಸಿದ ಕೀರ್ತಿ ಸಿವೆಲ್‌ಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಕುರಿತು ನಡೆದ ಇದುವರೆಗಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮೂರು ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಾಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ೧) ೧೯೦೦-೧೯೩೬, ೨) ೧೯೩೬-೧೯೮೭,

೩) ೧೯೪೭ ರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ. ಈ ಮೇಲಿನ ಮೂರು ಅವಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾದ ಅಂಶಗಳೆಂದರೆ, ಮೊದಲನೆಯ ಹಂತವು ಬ್ರಿಟೀಶ್ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿ ತೊಳಲಾಡಿದರೆ ಎರಡನೆಯದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟದ ಜಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹೊರಬಂದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಭಾವವನ್ನು ಮೂಡಿಸುವ ಹಂತವಾಗಿದೆ. ಇವೆರಡನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಬಂದ ಮೂರನೆಯ ಹಂತವು ಆಯಾಯ ಪ್ರದೇಶ, ಭಾಷೆ, ಜಾತಿ-ಮತ, ಹಾಗೂ ವಿವಿಧ ವಿಷಯ ಕುರಿತ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ.

ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆಯವರು ತಮ್ಮ 'ಕರ್ನಾಟಕದ ಸೂಫಿಗಳು' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇದುವರೆಗಿನ ಚರಿತ್ರೆ ಲೇಖನಶಾಸ್ತ್ರ ಕುರಿತು ಸುದೀರ್ಘ ಚರ್ಚೆಯನ್ನೇ ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಭಾರತೀಯ ಚರಿತ್ರೆ ಲೇಖನಶಾಸ್ತ್ರದ ಬಗೆಗೆ ಏನೇ 'ಗುದ್ದಾಟ'ಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿದ್ದರೂ, ಯಾವುದೇ ಅಧ್ಯಯನ ಗಳು ಕಾಲ, ಪ್ರದೇಶ, ಸಂದರ್ಭ, ಧರ್ಮ ಮೊದಲಾದ ಇಸಂಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ರಚಿತವಾಗಿರುವು ದಂತೂ ಸತ್ಯ. ಅಲ್ಲದೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರೂ ತಾವು ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಷಯವನ್ನು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತ ಅಥವಾ ಅದರ ಬೆಂಬಲವಾಗಿಯೇ ನಿಂತಿರುವುದನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ರಹಮತ್ ಅವರು ಕರ್ನಾಟಕ ಚರಿತ್ರೆ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿರುವಂತೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿ, ಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿ ಹಾಗೂ ಮತವಾದಿ ಧೋರಣೆಗಳು ಸಮ್ಮಿಳಿತಗೊಂಡಿವೆಯೆನ್ನುವುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಹೇಳಿಕೆ ಇದುವರೆಗೆ ನಡೆದ ವಿಜಯನಗರ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿರಿಸಿ ಕೊಂಡೇ ಹೇಳಿರುವಂತಿದೆ.

ವಿಜಯನಗರ ಕುರಿತ ಇದುವರೆಗಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳತ್ತ ಅವಲೋಕಿಸಿದರೆ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಗ್ರಂಥಗಳು ಹಿಂದೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ, ಗತಕಾಲವನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹೊರಬಂದಿರುವುದು ನಿಜಸಂಗತಿ. ಇದೇ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಭಾಷಾ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ ಅಂದರೆ ವಿಜಯನಗರ ಅರಸರು ಕನ್ನಡಿಗರೋ? ತೆಲುಗರೋ ಎಂಬ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಗಳೂ ನಡೆದಿವೆ. ಬಿ.ಎ. ಸಾಲೆತೊರೆ, ಟಿ.ವಿ. ಮಹಾಲಿಂಗಂ, ಎ.ವಿ. ವೆಂಕಟರತ್ನಂ, ಜಿ.ಎಸ್. ದೀಕ್ಷಿತ್, ಬಿ. ಆರ್. ಗೋಪಾಲ್, ಎಸ್. ಕೆ. ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, ಪಿ.ಬಿ.ದೇಸಾಯಿ ಮೊದಲಾದವರ ಬರಹಗಳು ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವಂಥವೇ ಆಗಿವೆ. ೧೯೩೬ರಲ್ಲಿ ವಿಜಯನಗರ ಸ್ಥಾಪನೆಯಾಗಿ ೬೦೦ ವರ್ಷಗಳಾದ ನೆನಪಿಗೆ ಹಮ್ಮಿಕೊಂಡ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣವು ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲದ ವೈಭವವನ್ನು ನೆನಪಿಸುವಂಥದ್ದಾಗಿದೆ. ವಿಜಯನಗರವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದದ್ದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನಂತರ ಎಂಬುದು ಈ ಕೆಳಕಂಡ ಆಕರಸೂಚಿಯಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು 'ಭವ್ಯ ಹಿಂದೂ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ವಿಜಯನಗರ' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ ಹೊರಬಂದಿವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾಗಿ ಅರಸರನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸಿರುವುದು, ಅರಸರ ಜೀವನ-ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಯತ್ನಗಳೂ ನಡೆದಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲದೆ ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲದ ಸ್ಥಳೀಯ ಸರ್ಕಾರ, ಕಲೆ, ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪ,

ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ನಗರೀಕರಣ, ಸೈನ್ಯ ಮತ್ತು ಯುದ್ಧನೀತಿ, ಧರ್ಮ, ಮಹಿಳೆ, ಜನಜೀವನ- ಹೀಗೆ ಹತ್ತು ಹಲವು ಮುಖಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅಂದಿನ ನೈಜ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಗ್ರಂಥಗಳು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿವೆ.

ಚರಿತ್ರೆ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಿತ್ತು. ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ ರಾಜ-ಮಹಾರಾಜರು ಹಾಗೂ ಅವರ ಆಳ್ವಿಕೆ-ವೈಭವಗಳನ್ನು ಕುರಿತವುಗಳೆಂಬುದು. ಆದರೆ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಬಂದ ಹಲವು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ, ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವರ (sabaltrun) ಬಗೆಗೂ ನಡೆದಿವೆ, ನಡೆಯುತ್ತಲೂ ಇವೆ.

ಹೀಗೆ ೧೯೦೦ ರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಹೊರಬಂದ ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲದ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ಕಲೆಹಾಕುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಪರಿಪೂರ್ಣವೆಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಆದರೂ ನನ್ನ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದ ಎಲ್ಲ ಗ್ರಂಥ ಹಾಗೂ ಲೇಖನಗಳ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಶ್ರಮವಹಿಸಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಇದು ವಿಜಯನಗರವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ವಿದ್ವಾಂಸರು, ಸಂಶೋಧಕರು ಹಾಗೂ ಓದುಗರಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ನೆರವಾಗುತ್ತದೆಂಬುದು ಈ ಆಕರಸೂಚಿಯ ಆಶಯವಾಗಿದೆ.

ಅ) ಕನ್ನಡ ಕೃತಿಗಳು

೧. ಅ.ನ.ಕೃ.: ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಐಬಿಎಚ್ ಪ್ರಕಾಶನ, ೧೯೭೧

೨. ಆಚಾರ್ಯ ವಿ.ಎಸ್.ಎಸ್.(ಸಂ): ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನ ದಿನಚರಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೩

೩. ಕರೂರ್, ಎಸ್.ಆರ್.: ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯ, ಬಳ್ಳಾರಿ, ಕರೂರು ಶೇಷಗಿರಿರಾಯರು (ಪ್ರಕಾಶನ)

೪. ಕಲಮದನೆ ಗುರುರಾಯರು, ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ, ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ, ೧೯೬೮.

೫. ಕುರಡಿಕೇರಿ: ಹಂಪೆ ಅಥವಾ ವಿಜಯನಗರದ ಹಂಪೆ, ಹಂಪಿ, ವಿಭೂತಿ ಬಸಯ್ಯನವರು (ಪ್ರಕಾಶನ) ೧೯೬೧

೬. ಕುಲಕರ್ಣಿ, ಜಿ.ಎಸ್.: ವಿಜಯನಗರ ಸ್ಮಾರಕೋತ್ಸವ, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೩೬

೭. ಕುಲಕರ್ಣಿ ಪ್ರಹ್ಲಾದ: ಹಾಳು ಹಂಪೆ, ಬೆಳಗಾವಿ, ೧೯೩೧

೮. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಕರ್ಪೂರ: ಸಚಿತ್ರ ಹಂಪೆ, ವಿಜಯನಗರ, ಕಿಷ್ಕಿಂಧೆ, ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ, ಎ.ಎಮ್. ಕರಡಿ ಬುಕ್ ಡಿಪೋ, ೧೯೭೧

೯. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಚೇಕೂರು: ಹಂಪಿಯ ಇತಿಹಾಸದ ಕಥೆಗಳು, ೨೪ನೆಯ ಅಖಿಲ ಕರ್ನಾಟಕ ಮಕ್ಕಳ ಸಮ್ಮೇಳನ ಬಳ್ಳಾರಿ, ೧೯೭೦

೧೦. ಕೃಷ್ಣರಾವ್, ಎಂ.ವಿ. ಮತ್ತು ಕೇಶವಭಟ್ಟ, ಎಂ.: ಕರ್ನಾಟಕದ ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೭೦.

೧೧. ಕೋಡದದ, ಎಸ್.ಬಿ.: ವಿಜಯನಗರದ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಯುದ್ಧ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೬೦

೧೨. ಕೋಡದದ, ಎಸ್.ಬಿ. ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಸ್ಥಾಪನೆ, ಪ್ರಯಾಗ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ, ೧೯೬೭.

೧೩. ಗುಂಡಪ್ಪ, ಡಿ.ವಿ.: ವಿಜಯನಗರ ಸ್ಥಾಪನೆ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೪೧

೧೪. ಗುಂಡಪ್ಪ, ಡಿ.ವಿ: ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯರ ಸಮಕಾಲೀನರು, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೩೩.

೧೫. ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ, ರಾ.: ವಿಜಯನಗರ ಪತನ (ಐತಿಹಾಸಿಕ ರುದ್ರನಾಟಕ) ಬೆಂಗಳೂರು, ರಾಜಕಮಲ ಪ್ರಕಾಶನ, ೧೯೭೨

೧೬. ಚನ್ನಬಸಪ್ಪ, ಕೋ.: ವಿಜಯನಗರದ ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯ, ಮೈಸೂರು, ಶ್ರೀ ಗೌರಿಶಂಕರ್ ಬುಕ್ ಡಿಪೋ, ೧೯೫೫

೧೭. ಚನ್ನಬಸಪ್ಪ ಪಾಟೀಲ, ವಿನೋದ ಪಾಟೀಲ: ವಿಜಯನಗರದ (ಹಂಪಿ) ಶಾಸನಗಳು, ಮೈಸೂರು, ರಾಜ್ಯ ಪ್ರಾಚ್ಯವಸ್ತು ಸಂಗ್ರಹಾಲಯಗಳ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ೧೯೯೬.

೧೮. ಚೆಲುವರಾಜು: ಹಂಪಿಯ ಸ್ಮಾರಕಗಳಲ್ಲಿ ಜಾನಪದೀಯ ಅಂಶಗಳು. ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೦೦.

೧೯. ತಂಬಂಡ ವಿಜಯ ಪೂಣಚ್ಚ: ಬರ್ಟನ್ ಸ್ಟೈನ್ ಮತ್ತು ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ೫-೪, ೧೯೯೯

೨೦. ತ್ರಿವಿಕ್ರಮ, ಗು.ನಾ.: ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಸುದರ್ಶನ & ಕಂಪನಿ, ೧೯೫೪

೨೧. ದೀಕ್ಷಿತ್, ಜಿ.ಎಸ್.(ಸಂ): ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ. ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನ, ೧೯೮೬.

೨೨. ದೀಕ್ಷಿತ್, ಜಿ. ಎಸ್. ಮತ್ತು ಇತರರು: ಸಂಗಮರ ಕಾಲದ ವಿಜಯನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ. ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನ, ೧೯೭೧

೨೩. ದೀಕ್ಷಿತ್ ಜಿ. ಎಸ್ ಮತ್ತು ಇತರರು : ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯ-ಜೀವನ, ಸಾಧನೆಗಳು, ಮೈಸೂರು, ೧೯೯೭

೨೪. ದೇವರಕೊಂಡಾರೆಡ್ಡಿ ಮತ್ತು ಇತರರು: ಹಂಪಿ ಶಾಸನಗಳು, ಸಂ.೩, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೦೦

೨೫. ದೇಸಾಯಿ. ಪಿ.ಬಿ.: ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ, ಧಾರವಾಡ. ೧೯೩೬

೨೬. ನಂಜುಂಡಸ್ವಾಮಿ, ಎ.ಎಸ್. ವಿಜಯನಗರ ಇತಿಹಾಸ, ಸಮಾಜ ಪುಸ್ತಕಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೯೧

೨೭. ನರಸಿಂಹ ಕೆದ್ಲಾಯ, ಕೆ.: ವಿಜಯನಗರದ ಪಾಳುವರು, ಬೆಂಗಳೂರು, ಐಬಿಎಚ್ ಪ್ರಕಾಶನ, ೧೯೭೨

೨೮. ನರಸಿಂಹಮೂರ್ತಿ, ಎ.ವಿ.: ವಿಜಯನಗರದ ನಾಣ್ಯ ಸಂಪತ್ತು.

೨೯. ನಾಗರಾಜ ಎಚ್.ಎಂ.: ವಿಜಯನಗರ ಮತ್ತು ಮೈಸೂರು ಇತಿಹಾಸ, ಬೆಂಗಳೂರು, ದಖನ್ ಪ್ರಕಾಶನ, ೧೯೮೨.

೩೦. ನಾಗರಾಜರಾವ್, ಎಂ.ಎಸ್. (ಸಂ.): ಅಲೆಕ್ಸಾಂಡರ್ ಜೆ. ಗ್ರೀನ್ ಲಾ (೧೮೫೬) ಜಾನ್ ಗಾಲಿಂಗ್ಸ್ (೧೯೮೩) ಕಂಡ ವಿಜಯನಗರ, ಪ್ರಾಚ್ಯವಸ್ತು ಮತ್ತು ಸಂಗ್ರಹಾಲಯ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ೧೯೯೮

೩೧. ನಾಗೇಗೌಡ, ಎಚ್.ಎಲ್.: ಪ್ರವಾಸಿಕಂಡ ಇಂಡಿಯಾ, ೩ ಸಂಪುಟಗಳು, ಮೈಸೂರು, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ೧೯೬೬

೩೨. ನಾರಾಯಣ ಪಿಳ್ಳೈ, ಪಿ.ಕೆ.: ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯ, ೧೯೩೬ (ಮಲಯಾಳಂ)
೩೩. ನಾರಾಯಣ ಶೆಟ್ಟಿ, ಕೆ.: ವಿಜಯನಗರದ ತುಳುವಂಶ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಐಬಿಎಚ್ ಪ್ರಕಾಶನ, ೧೯೭೨
೩೪. ನಿರುಪಮಾ: ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನ ಆಮುಕ್ತಮಾಲ್ಯದ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೭೯.
೩೫. ಪಂಚಮುಖಿ, ಆರ್.ಎಸ್.(ಸಂ.): ವಿರೂಪಾಕ್ಷ ವಸಂತೋತ್ಸವ ಚಂಪು, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೫೩
೩೬. ಪರಮೇಶ್ವರಪ್ಪ, ಟಿ. (ಸಂ): ಹಂಪಿ ಪರಂಪರೆ, ಹೊಸಪೇಟೆ, ೧೯೯೬.
೩೭. ಪುಲಮತಿ ಶಾಮರಾವ್ : ವಿಜಯನಗರ ಕಲೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೫೬
೩೮. ಪಾಂಡುರಂಗರಾವ್ ದೇಸಾಯಿ: ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ, ಧಾರವಾಡ, ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಸ್ಮಾರಕೋತ್ಸವ ಮಂಡಲ, ೧೯೩೬
೩೯. ಪಾಂಡುರಂಗರಾವ್ ದೇಸಾಯಿ: ಹಂಪೆ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಐಬಿಎಚ್ ಪ್ರಕಾಶನ, ೧೯೭೧
೪೦. ಪೋತದಾರ ಶ್ರೀನಿವಾಸರಾಯರು: ಸಚಿತ್ರ ವಿಜಯನಗರ, ಧಾರವಾಡ, ವಿಜಯನಗರ ಸ್ಮಾರಕೋತ್ಸವ ಮಂಡಲ, ೧೯೩೬
೪೧. ಬಸಪ್ಪ, ಎಸ್. (ಸಂ.): ಶಿವತತ್ತ್ವ ಚಿಂತಾಮಣಿ (ಲಕ್ಕಣದಂಡೇಶ), ಮೈಸೂರು, ಪ್ರಾಚ್ಯ ವಿದ್ಯಾ ಸಂಶೋಧನಾಲಯ, ೧೯೬೦
೪೨. ಬಸವರಾಜ ಮಲಶೆಟ್ಟಿ : ಹಂಪೆ-ಒಂದು ಪರಿಚಯ, ಮ.ಹ.ಸ್ಮಾ.ಸಂ. ಕೇಂದ್ರ, ಹಂಪೆ
೪೩. ಭೂಸನೂರಮಠ, ಸಂ.ಶಿ. (ಸಂ): ವಿಜಯನಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಮಗ್ರ ದರ್ಶನ, ಹಂಪೆ, ೧೯೮೮
೪೪. ಭೂಸನೂರಮಠ, ಸಂ.ಶಿ.(ಸಂ) ವಿಜಯ ಕಲ್ಯಾಣ, ಹಂಪೆ, ೧೯೮೮
೪೫. ಮಂಜುನಾಥ ಬೇವಿನಕಟ್ಟಿ(ಸಂ): ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಯಾಮಗಳು. ಹೊಸಪೇಟೆ, ೧೯೯೭.
೪೬. ಮಲ್ಲಾಪುರ, ಬಿ.ವಿ. ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯ-ವಿಜಯ ಕಲ್ಯಾಣ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೦೦.
೪೭. ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್ : ವಿಜಯನಗರ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೮೫.
೪೮. ರಾಜಶೇಖರ್, ಎಸ್.: ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲದ ಘಟನಾವಳಿ ಸೂಚಿ, ಧಾರವಾಡ ಸುಜಾತ ಪಬ್ಲಿಕೇಶನ್
೪೯. ರಾಬರ್ಟ್ ಸಿವೆಲ್ : ಮರೆತುಹೋದ ಮಹಾಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ವಿಜಯನಗರ (ಅನು: ಸದಾನಂದ ಕನವಳ್ಳಿ) ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ- ೧೯೯೨.
೫೦. ರಾಮರಾವ್, ಎಂ.: ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯ, ನ್ಯಾಶನಲ್ ಬುಕ್ ಟ್ರಸ್ಟ್, ೧೯೭೧
೫೧. ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್ : ಜೀರ್ಣ ವಿಜಯನಗರ ದರ್ಶನ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೧೬
೫೨. ಲಿಂಗಯ್ಯ, ಬಿ.ಎಲ್. ಭವ್ಯ ಹಿಂದೂ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ-ವಿಜಯನಗರ, ಮಂಡ್ಯ.೧೯೭೭.
೫೩. ವಸುಂಧಾರ ಫಿಲಿಯೋಜಾ: ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಸ್ಥಾಪನೆ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮?
೫೪. ವಸುಂಧರಾ ಫಿಲಿಯೋಜಾ: ಅಳಿದುಳಿದ ಹಂಪೆ, ಮಾನಸೋಲ್ಲಾಸ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೩

೫೫. ವಸುಂಧರಾ ಫಿಲಿಯೋಜಾ: ಹಂಪೆ, ಧಾರವಾಡ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ೧೯೭೬

೫೬. ವಿಜಯನಗರ ಅಧ್ಯಯನ- ಐದು ಸಂಪುಟಗಳು, ಹಂಪಿ ಉತ್ಸವ ಸಂಚಿಕೆ, ಪ್ರಾಚ್ಯವಸ್ತು ಸಂಗ್ರಹಾಲಗಳು ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೯೭-೨೦೦೦.

೫೭. ವಿಜಯನಗರ ಸ್ಮಾರಕೋತ್ಸವ, ಧಾರವಾಡ, ವಿಜಯನಗರ ಸ್ಮಾರಕೋತ್ಸವ ಮಂಡಲ, ೧೯೩೮

೫೮. ವೆಂಕಟರತ್ನಂ, ಎ.ವಿ.: ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಸರ್ಕಾರ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ೧೯೭೪.

೫೯. ವೆಂಕಟರಮಣಯ್ಯ, ಎನ್. : ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯಲು (ತೆಲುಗು) ಹೈದರಾಬಾದ್ (೧೯೭೨)

೬೦. ವೆಂಕಟರಾಮಪ್ಪ.ಕೆ.: ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನ ಕಾಲದ ಕರ್ಣಾಟಾಂಧ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮೀಕ್ಷೆ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ೧೯೭೪

೬೧. ಶಾಮರಾವ್, ಜೆ.ಎನ್.: ವಿದೇಶಿಯರು ಕಂಡ ವಿಜಯನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಐ.ಬಿ.ಹೆಚ್. ಪ್ರಕಾಶನ, ೧೯೮೧

೬೨. ಶಿವಮೂರ್ತಿಶಾಸ್ತ್ರಿ: ವಿರೂಪಾಕ್ಷಸ್ಥಾನ ವರ್ಣನಂ (ಚಂದ್ರಕವಿ), ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೫೫

೬೩. ಶಿವಾನಂದ ವಿರಕ್ತಮಠ: ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ಕಾಲದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಧಾರವಾಡ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ೧೯೭೮

೬೪. ಶಿವಣ್ಣ.ಕೆ.ಎಸ್ (ಸಂ): ಕರ್ನಾಟಕ ಚರಿತ್ರೆ, ಸಂಪುಟ-೩, ಕ.ವಿ.ವಿ., ಹಂಪಿ, ೧೯೯೭.

೬೫. ಶ್ರೀನಿವಾಸರಾವ್, ಬಿ.ವಿ.: ವೀರಶೈವ ದೇವರಾಯ, ತುಮಕೂರು, ೧೯೫೬

೬೬. ಸಜ್ಜನ, ಎಸ್.ಎಸ್.: ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲದ ಜಾತ್ರೆ ಮತ್ತು ಉತ್ಸವಗಳು (ಎಂ.ಫಿಲ್. ಪೌಢಪ್ರಬಂಧ), ಧಾರವಾಡ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ೧೯೯೬

೬೭. ಸದ್ಯೋಜಾತ ಸ್ವಾಮೀಜಿ: ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಜೀವನ, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೮೧

೬೮. ಸ್ವಾಮಿ ನಮ್ಮಪ್ಪ: ಹಂಪಿ ಹೊಳೆ, ಧಾರವಾಡ, ಮನೋಹರ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ೧೯೮೦

೬೯. ಸೂರ್ಯನಾಥ ಕಾಮತ್ : ವಿಜಯನಗರ ಕಥೆಗಳು, ಹಂಸಧ್ವನಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೨.

೭೦. ಸೂರ್ಯನಾಥ ಕಾಮತ್ : ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೧.

೭೧. ಸೂರ್ಯನಾರಾಯಣರಾವ್, ಬಿ.: ಮರೆಯಲಾಗದ ಮಹಾಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ (ಅನು: ಬಾಲಸುಬ್ರಮಣ್ಯ) ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೦೦.

೭೨. ಸೋಮಶೇಖರ್, ಎಸ್.ವೈ.: ಹಂಪೆಯ ಬಜಾರುಗಳು, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ,೧೯೯೭.

೭೩. ಸೋಮಶೇಖರ್. ಎಸ್.ವೈ.: ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲದ ಸೈನ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಯುದ್ಧ ನೀತಿ, (ಪಿ.ಎಚ್.ಡಿ. ಮಹಾ ಪ್ರಬಂಧ) ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೦೦.

೭೪. ಹನುಮಂತಯ್ಯ, ವಿ.ಆರ್.: ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೫೨

೭೫. ಹಿರೇಮಠ, ಆರ್.ಸಿ. (ಸಂ): ಕನಕದಾಸರ ಮೋಹನತರಂಗಿಣಿ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ೧೯೭೨

ಆ) ಕಾದಂಬರಿಗಳು

೧. ಗಳಗನಾಥ, ಕುಮುದಿನಿ, ಗಳಗನಾಥ ಕಾದಂಬರಿ ಸಂಪುಟ-೧, ಪು. ೨೩೯-೩೭೭ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ ೧೯೯೯.

೨. ಕನ್ನಡಿಗರ ಕರ್ಮಕಥೆ, ಗಳಗನಾಥ ಕಾದಂಬರಿ ಸಂಪುಟ -೨, ಪು.೫-೨೩೪, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೧೯೯೯.

ಇ) ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಕೃತಿಗಳು

೧. Alexander J. Greenlaw and John gollings; Vijayanagar, 1856 to 1983, Directorate of Archaeology and museums, Mysore,1988.

೨. Alexander Rea: Vijayanagara Art, New Delhi, 1982

೩. Anita Vargeese: Religious Traditions at Vijayanagar, New Delhi, American Institute of Indian Studies, 1995

೪. Anna L. Dallapiccla: Vijayanagar- City and Empire, Stutgart, 1985

೫. Anna L. Dellapiccola and others : The Ramachandra Temple at Vijayanagar, New Delhi, 1992.

೬. Appadorai Pillai, K.: Krishnadevarayar A.D. 1509-1529, Nungambakkam, 1949

೭. Ayyangar, S.K.: The yet remembered ruler of a long forgotten Empire: Krishnadevaraya of Vijayanagar, Madras, 1917

೮. Ayyangar, S.K.: Sources of Vijayanagar History, Gian Publishing house, Delhi, 1981

೯. Bala Sundaram, A.K.: Relics of Vijayanagar Glory, Anantpur, Madras, 1948.

೧೦. Basavaraju, K.R. (Ed.) : The Vijayanagar urbanity, N.S.U.P. Hospet, 1978

೧೧. Bhargavi Shivaiah : Krishnadevaraya, Ph.D Thesis, Karnataka University, Dharwar, 1972.

೧೨. Burton Stain : Vijayanagr, The New Cambridge History of India, 1991

೧೩. Desai, P.B. and others: History of Karnataka, Karnataka University, Dharwar, 1970

೧೪. Devakanjari, D. : Hampi, New Delhi, A.S.I., 1983

೧೫. Devraj, D.V. and others (Ed.) : In Vijayanagar: progress of research, 1983 to 88, Directorate of Archaeology & Museums, Mysore.

೧೬. Dikshit, G.S. (Ed.) : Early Vijayanagra : Studies in History and culture, Bangalore, 1988

೧೭. Ekambaram, C.N. : Krishnadavaraya : His life and times, Madras, 1911

೧೮. Ganesh, K & Others : The coins of the vijaynagar Empire

೧೯. George Michell: Vijayanagar, Vol. I & II, Directorate of Archeology & Museums, Mysore, 1990

೨೦. Gerge Michell : The Vijaynagar Court Style, New Delhi 1992

೨೧. Gopal, B.R.(Ed.): Vijayanagar Inscriptions, 4 vols, Directorate of Archaeology & Museums, Mysore, 1985.

೨೨. Heras, H. : Aravidu Dyanasty of Vijaynagar, Madras, B.G. Paul & Co., 1927

೨೩. Heras, H. : South India under the Vijaynagar Empire, Cosmo Publications, 1980

೨೪. Heras,H.: Beginnings of Vijaynagar History, Bombay, 1929

೨೫. Hymavati, P.: Vijayanagar, Madras, New Era Publication, 1994

೨೬. Jayanthi, V.G.: Hampi: ACulturul Study (Ph.D. Thesis), Dharwar, Karnataka University, 1993

೨೭. John M. Fritz, George Mechell.: City of Victory, New York, Aperture foundation

೨೮. John M. Fritz : Ramachandra temple, monograph of Vijaynagar research centre

೨೯. John M. Fritz and others: The royal centre of vijayanagar, Tuscan University, 1985.

೩೦. Kamaleshwara Rao : Selected Vijayanagar Temples of Rayala seema, Hyderabad, 1976.

೩೧. Kamble, M.T.: Vijayanagar Temples at Hampi (Ph.D. Thesis), Karnatak University, Dharwar, 1993.

೩೨. Karmarkar, D.P. (Ed): Vijaynagar Sixcentenary Commemoration Volume, Dharwar, 1936.

೩೩. Kodad, S.B.: The Battle of Talikota, New Delhi, The Ramachandra Publications, 1986

೩೪. Kotecha, D.: Hindu ritual movement : Study of Sri Virupaksha Temple Hampi, Ph.D. Thesis, Ahmedabad, 1982

೩೫. Koteshwara Rao, T. : Amuktamalyada of Krishnadevaraya. Ph.D. Thesis, Osmania University, Hyderabad 1964-66

೩೬. Krishnaswami Pillai, A.: The Tamil Country under Vijayanagar, Annamalainagar, Annamalai University, 1964

೩೭. Krishnaswamy, A. : The Tamil Country of Vijaynagar, Annamalainagar, 1964

೩೮. Lakshmi, P.S. : Sangama dynasty of Vijayanagar, Ph.D. Thesis, Osmania University, Hyderabad.

೩೯. Langhurst, A.H.: Hampi ruins, AES, New Delhi, 1990

೪೦. Madras Servey: Map of Hampi Ruins, Madras, 1800

೪೧. Mahalingam, T.V.: Administrative and Social life under Vijayanagar, 2 parts, Madras, 1969-76.

೪೨. Mahalingam, T.V. Econimic Life in the Vijayanagar Empire, Madras 1951

೪೩. Nagaraja, H.M.: Devaraya II and His times, Mysore University, Mysore.

೪೪. Nagaraja Rao, M.S. (Ed.): The Vijaynagara : Progress of research, Directorate of Arechelogy & Museums, Mysore 1979-83

೪೫. Nanjundappa. K.S. : Industries and Commerce in Karnataka during the Vijaynagar period, Ph.D. Thesis, Mysore University.

೪೬. Narasimhaiah, B. : Metropolis Vijayanagar, Book India Publishing House, Delhi, 1992.

೪೭. Nilakanta Sastri, K.A.: A History of South India, London, Oxford University Press, 1955

೪೮. Nilakanta Sastri, K.A. & Venkataramayya, N. (Ed.): Further sources, of Vijaynagar History, Madras, 1946

೪೯. Nutala Pati Peraraju: History of Vijayanagara Empire, Uravakonda, 1941

೫೦. Paes nd Nuniz : The Vijayanagar Empire, AES, New Delhi, 1991

೫೧. Panchamuki, R.S.: A Guide to Hampi and Vijayanagar, Delhi, The Manager of Cultural Publications, 1941

೫೨. Pathi, V.P. : The past Glory of Hampi, Hampi, 1982.

೫೩. Raghunatha Tapse - Hampi, Tourist Guide Book, 1989

೫೪. Rajasekhara, S.: Inscriptions at Vijayanagara, Dharwad, Sujatha Publications, 1984

೫೫. Rajasekhara, S.: The Map approach to Vijayanagar History, Dharwar, 1985

೫೬. Rajasekara, S. : Master pieces of Vijayanagar Art, Taraporevala, Bombay, 1985.

೫೭. Ramachandra Oruganti : Studies on Krishnadevaraya of Vijayanagar, Waltaire, Andhra, 1953

೫೮. Ramamurthy, J.R. (Ed.): The Vijayanagar Heritage, Hopset, 1969

೫೯. Ramarao, M. : Krishnadevaraya, New Delhi, 1971

೬೦. Ramarao, R.: Sanskrit Literature in Vijayanagara

೬೧. Rama Sharma, M.H : The History of Vijayanagar Empire, Vol-I,II, Popular prakashan, Bombay, 1978

೬೨. Rameshan, N. : Catalogue of the Vijayanagar coins of Andhra pradesh, Govt. Museum, Hyderabad, 1962.

೬೩. Reddeppa, K.: Vijayanagara Temples, Bharatiya Kala Prakashan, New Delhi, 2001

೬೪. Robert Sewell: Forgotten Empire, National Book Trust, Delhi, 1962

೬೫. Saletore, B.A.: Social and Political life in the Vijayanagar Empire, 2 Vols, B.G. Poul Co, Madras, 1934

೬೬. Saletore, B.A.: Medieval Jainism with reference to Vijayanagar, Bombay, 1938

೬೭. Saletore, B.A.: Medieval Jainism (with special reference to the Vijayanagar Empire), Bombay, Karnataka Publishers House, 1938.

೬೮. Saletore, B.A.: Vijayanagar Art, Sundeep Prakashan, Delhi, 1982

೬೯. Saraswathi, M.L.: Irrigation in the Vijayanagar Empire (Ph.D. Thesis), Mysore University, 1984

೭೦. Saraswathi Nanaiah, N.: Position of Women during Vijayanagar, Saraswathi Publications, Mysore, 1992

೭೧. Sarkar, J.N.: The art of war in Medieval India, M.M. Publications Ltd.,New Delhi, 1984

೭೨. Sarojini Kondari : Religon in Vijayanagar Empire, New Delhi, 1990

೭೩. Satyanathan Sheila: Achyutaraya (Ph.D. Thesis), Dharwad, Karnataka University, 1977

೭೪. Settar, S.: Hampi, Kalayatra, Bangalore, 1990

೭೫. Shivaramamurthy, C. : Vijayanagar Paintings, New Delhi, 1985

೭೬. Sriramamurthy, Y.: Studies in the History of the Telugu country during the Vijayanagar period (133-1650) (Ph.D Thesis) Karnataka University, Dharwar, 1973

೭೭. Shivarudra swamy, N.: Vijayanagar Temples in Karnataka. Directorate of Archeology & Museums, Mysore-199

೭೮. Sree ramasharma, : Saluva Dynasty of Vijayanagar, Hyderabad, 1979

೭೯. Srikantayya, S.: Founders of Vijayanagar, Bangalore, 1938.

೮೦. Srinivasachari, S.: The Vijayanagar Empire, Madras, 1943

೮೧. Sugandha,: History of Anegondi (Ph.D. Thesis), Univerisity of Pune.

೮೨. Suresh, K.M. : Sculptural Art of Hampi, Directorate of Archeology & Museums, Mysore, 1998

೮೩. Suryanarayan Row, B.: The Never to be forgotten Empire

೮೪. Vasundara Fillizat: The Vijayanagar Empire, New Delhi, 1977

೮೫. Vasundara Fillizat: Viajayanagar- a Temple of Vittala, New Delhi, 1988.

೮೬. Venkataramanayya, N.: Kampli and Vijayanagar, Madras, 1929

೮೭. Venkataramanayya, N.: Studies in the history of the third dynasty of Vijayanagar, Madras, 1935

೮೮. Venkataramanayya, N.: Vijayanagar-origin of of the city and the Empire, Madras, 1933

೮೯. Venkataratnam, A.V.: Local self Government in the Vijayanagar Empire, Mysore-1972

೯೦. Venkatesh Panthulu, N.K.: Ruins of Hampi, Ananthapur, 1936

೯೧. Vishnu Raghunath Natu: A Monograph on the empire of Vijayanagar with a guide to Hampi, Belgaum, 1900

ಈ) ಕನ್ನಡ ಲೇಖನಗಳು

೧. ಕೃಷ್ಣ ಕೊಲ್ಹಾರ ಕುಲಕರ್ಣಿ: ವಿಜಯನಗರದ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ರಾಮರಾಯನನ್ನು ಕೊಂದವರು ಯಾರು? ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಶನ-ಸಂ.೧೫, ಪು. ೨೩೪-೨೩೭, ಕರ್ನಾಟಕ ಇತಿಹಾಸ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೨. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ, ಪಿ.ವಿ., ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲದ ಆಡಳಿತ ವಿಭಾಗಗಳು, ಕರ್ನಾಟಕದ ಆಡಳಿತ ವಿಭಾಗಗಳು-೧, (ಸಂ. ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ), ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೦೦

೩. ಕೊಟ್ರಯ್ಯ, ಸಿ.ಟಿ.ಎಂ.: ಹಂಪೆಯಲ್ಲಿ ಶಿಲಾಯುಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಹೇಮಕೂಟ, ಸಂ.೯, ಸಂ.೩-೪, ಹಂಪೆ, ಶ್ರೀ ಜಗದ್ಗುರು ಕೊಟ್ಟೂರುಸ್ವಾಮಿ ಮಠ, ೧೯೮೩

೪. ಗೋಪಾಲ ಬಿ.ಆರ್.: ಹಂಪಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ವೈಷ್ಣವ ಆಳ್ವಾರರುಗಳು, ಇತಿಹಾಸದರ್ಶನ-೧೦ ಪು ೧೨೯-೩೦, ಕರ್ನಾಟಕ ಇತಿಹಾಸ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೫

೫. ಗೋಪಾಲ, ಬಿ. ಆರ್.: ವಿಜಯನಾಗರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನೀರಾವರಿ ಕಾರ್ಯಗಳು, ತುಂಗ ತರಂಗ, (ಜಯತೀಥ ಪುರೋಹಿತ, ಸಂ) ಕಲಬುರ್ಗಿ, ೧೯೭೮

೬. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ, ಎಂ. ಮನ್ಮಖತೀರ್ಥ ಮತ್ತು ಹಂಪೆಯ ಹರಿಹರನ ಹೂದೋಟ-ಒಂದು ಅಭಿಜ್ಞೆ, ಹೊಸತು ಹೊಸತು, ಪು. ೩-೩೧೮, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೧೯೯೩.

೭. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ, ಎಂ.: ಹಂಪೆಯಲ್ಲಿ ಹರಿಹರ ಮತ್ತು ಚಾಮರಸರ ವಾಸಸ್ಥಾನಗಳ ಶೋಧ, ಹೊಸತು ಹೊಸತು ಪು.೩೦೭-೩೧೮, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೧೯೯೩

೮. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ, ಎಂ: ಪಂಪಾಪುರ (ಹಂಪಿ-ಕೆಲವು ಅಭಿಜ್ಞೆಗಳು, ಹೊಸತು ಹೊಸತು, ಪು. ೪೮೯-೪೮೮೪, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೧೯೯೩

೯. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ, ಎಂ: ಬುಕ್ಕರಾಯನ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದ ಮೇಲೆ ಹೊಸಬೆಳಕು, ಹೊಸತು ಹೊಸತು, ಪು. ೨೩೦-೨೩೮, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೧೯೯೩.

೧೦. ಚೆನ್ನಪ್ಪ, ಎ.: ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮತ ಸಂಘರ್ಷ, ವೀರಶೈವ, ಪು.೪೭-೫೦, ಹೊಸಪೇಟೆ ತಾಲೂಕು ವೀರಶೈವ ನೌಕರರ ಸಂಘ, ೨೦೦೦

೧೧. ಜ್ಯೋತ್ಸ್ನಾ ಕಾಮತ್ : ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡಿತಿಯರ ಸೀರೆಗಳು, ಇತಿಹಾಸದರ್ಶನ-೧೫ ಪು.೮೦-೮೩, ಕರ್ನಾಟಕ ಇತಿಹಾಸ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೧೨. ದೀಕ್ಷಿತ್, ಜಿ.ಎಸ್.: ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಸ್ಥಾಪನೆ, ನಾಗಾಭಿನಂದನ, ಪು ೯೪-೯೮, ಎಂ.ಜಿ. ನಾಗರಾಜ್ ಅಭಿನಂದನ ಸಮಿತಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೪

೧೩. ದೇವರಕೊಂಡಾರೆಡ್ಡಿ: ತುಂಗಭದ್ರಾ ಪ್ರದೇಶದ ವಿರೂಪಾಕ್ಷ ದೇವಾಲಯಗಳು, ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಶನ-೧೩, ಪು ೯೮-೧೦೨, ಕರ್ನಾಟಕ ಇತಿಹಾಸ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೯

೧೪. ದೇವರಾಜ್, ಡಿ.ವಿ.: ವಿಜಯನಗರದ ಶಾಸನಗಳು, ನಾಗಾಭಿನಂದನ,ಪು.೯೯-೧೦೪, ಎಂ.ಜಿ. ನಾಗರಾಜ್ ಅಭಿನಂದನ ಸಮಿತಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೯

೧೫. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್, ಜಿ.ಎಲ್.: ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ನಾಟಕ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು

೧೬. ನಿರುಪಮಾ: ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನ ದಿನಚರಿ-ಆಮುಕ್ತಮಾಲ್ಯದ, ಸೂರ್ಯಕೀರ್ತಿ, ಪು.೮೮-೯೫, ಸೂರ್ಯನಾಥ ಕಾಮತ್ ಅಭಿನಂದನ ಸಮಿತಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೦

೧೭. ನಿರುಪಮಾ: ವಿಜಯನಗರದ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ತೆಲುಗು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆಕರಗಳು,ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಶನ-ಸಂ-೩/ಸಂಚಿಕೆ೧, ಪು.೨೧೪-೨೧೮,ಕರ್ನಾಟಕ ಇತಿಹಾಸ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೮.

೧೮. ಪರಮಶಿವಮೂರ್ತಿ, ಡಿ.ವಿ.: ಅತ್ತಿವಟ್ಟಿಯ ಅಪ್ರಕಟಿತ ಶಾಸನ-ಹಂಪೆಯ ಬಾಲಕೃಷ್ಣ, ಸೂರ್ಯಕೀರ್ತಿ, ಪು.೩೭-೪೧, ಸೂರ್ಯನಾಥ ಕಾಮತ್ ಅಭಿನಂದನ ಸಮಿತಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೦

೧೯. ಬಸವರಾಜ ಮಲಶೆಟ್ಟಿ: ವಿಜಯನಗರ ಇತಿಹಾಸದ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವು ಭ್ರಮೆಗಳು, ತಿರುಳ್ಗನ್ನಡ, ಕೊಪ್ಪಳ, ೧೯೯೩.

೨೦. ಮಹದೇವ, ಸಿ.: ತಿರುಮಲಾದೇವಿಯರ ಪಟ್ಟಣ-ನಾಗಲಾಪುರ, ಹೊಸಪೇಟೆ-ಒಂದು ಪರಿಶೀಲನೆ, ಇತಿಹಾಸದರ್ಶನ-೧೦, ಪು.೧೩೩-೧೩೭, ಕರ್ನಾಟಕ ಇತಿಹಾಸ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೫.

೨೧. ಮೃತ್ಯುಂಜಯ ರುಮಾಲೆ: ಹಂಪೆಯಲ್ಲೊಂದು ಗುಹಾಂತರ್ದೇವಾಲಯ: ಒಂದು ಶೋಧನೆ, ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಶನ-೭, ಕರ್ನಾಟಕ ಇತಿಹಾಸ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೨.

೨೨. ರಾಜಗೋಪಾಲ, ಕ.ವೆಂ: ಹಂಪಿ-ಒಂದು ಟಿಪ್ಪಣಿ, ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಶನ-೯, ಪು.೧೭೧-೧೭೫ ಕರ್ನಾಟಕ ಇತಿಹಾಸ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೪.

೨೩. ರಾಜಗೋಪಾಲ್, ಎಸ್.: ಹಂಪೆಯ ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನ ಅಪೂರ್ವ ವಿಗ್ರಹ, ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಶನ-೨, ಪು.೨೩, ಕರ್ನಾಟಕ ಇತಿಹಾಸ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೭

೨೪. ರಾಜಶೇಖರ್, ಎಸ್.: ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನ ದಿನಚರಿ ಮತ್ತು ರಾಯವಾಚಕಮು, ಇತಿಹಾಸದರ್ಶನ-೧೧, ಪು.೨೬೩-೨೬೬, ಕರ್ನಾಟಕ ಇತಿಹಾಸ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೬.

೨೫. ರಾಜಶೇಖರ್,ಎಸ್.: ಹಂಪೆಯ ವಿರೂಪಾಕ್ಷ ದೇವಾಲಯ ಸಮೂಹ: ಕಾಲಾನುಕ್ರಮ ಅಧ್ಯಯನ, ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಶನ-೪, ಕರ್ನಾಟಕ ಇತಿಹಾಸ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೯.

೨೬. ರಾಧಾಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ: ವಿಜಯನಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಕರ ಗ್ರಂಥ-ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಲಕ್ಷ್ಮಿ ಪೀಠಿಕಾ, ಇತಿಹಾಸದರ್ಶನ-೧೨,ಪು.೬೧-೬೫, ಕರ್ನಾಟಕ ಇತಿಹಾಸ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೭

೨೭. ರಾಮಾಂಜನೇಯಲು, ಕೆ.: ರಾಯವಾಚಕಂ ಮತ್ತು ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನ ದಿನಚರಿ-ಒಂದು ಪರಿಶೀಲನೆ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ಪತ್ರಿಕೆ, ಸಂ. ೭೦, ಸಂ.೨, ಡಿಸೆಂಬರ್, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು.

೨೮. ರಾಳ್ಳಪಲ್ಲಿ ಅನಂತಕೃಷ್ಣಶರ್ಮ, ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನ ಕಾಲದ ತೆಲುಗು ಸಾಹಿತ್ಯ, ಜಯಕರ್ನಾಟಕ-೧೫

೨೯. ಲಕ್ಷ್ಮಣ್ ತೆಲಗಾವಿ: ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನ ಇನ್ನೊಂದು ಹೊಸ ಶಾಸನ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ಪತ್ರಿಕೆ, ೭೫-೨, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೭.

೩೦. ಲಕ್ಷ್ಮಣ್ ತೆಲಗಾವಿ: ರಾಮರಾಜನ ಬಖೈರು: ಪುನರವಲೋಕನ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ೫-೨, ಜನವರಿ-ಮಾರ್ಚ್, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ,ಹಂಪಿ, ೧೯೯೯.

೩೧. ವಸಂತಶೆಟ್ಟಿ,ಬಿ.: ವಿಜಯನಗರದ ಪ್ರಾಂತೀಯ ಧೋರಣೆಗೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ,ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಶನ-೬, ಪು.೧೧೫-೧೧೮, ಕರ್ನಾಟಕ ಇತಿಹಾಸ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು ೧೯೯೧.

೩೨. ವಿರೂಪಾಕ್ಷಿ ಪೂಜಾರಹಳ್ಳಿ: ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲದ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಬೇಟೆಚಿತ್ರಣ, ಇತಿಹಾಸದರ್ಶನ-೧೪,ಪೊ.೧೬೬-೧೭೩, ಕರ್ನಾಟಕ ಇತಿಹಾಸ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೯.

೩೩. ಶರಣಬಸಪ್ಪ ಕೋಲ್ಕಾರ: ವಿಜಯನಗರದ ಅಚ್ಯುತದೇವರಾಯನ ಹುನುಮನಾಳ ಶಾಸನ, ಇತಿಹಾಸದರ್ಶನ-೧೨, ಪು.೪೬-೪೭, ಕರ್ನಾಟಕ ಇತಿಹಾಸ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೩.

೩೪. ಶಿವರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ, ಎಸ್.ಎನ್.: ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ದುರ್ಗಾಧಿಪತಿ ಬಯಕಾರ ರಾಮಪ್ಪ, ಸೂರ್ಯಕೀರ್ತಿ, ಪೊ.೧೨೦-೧೨೯, ಡಾ. ಸುರ್ಯನಾಥ ಕಾಮತ್, ಅಭಿನಂದನ ಸಮಿತಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೦

೩೫. ಶಿವಣ್ಣ, ಕೆ.ಎಸ್.: ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಜಯನಗರ ಅರಸರ ಆಳ್ವಿಕೆ, ಚಂದ್ರವಳ್ಳಿ, ಪು.೫೭-೬೨, ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಇತಿಹಾಸ ಸಂಶೋಧನಾ ಮಂಡಳಿ, ಚಿತ್ರದುರ್ಗ, ೧೯೭೬.

೩೬. ಶ್ರೀಕಂಠಶಾಸ್ತ್ರಿ, ಎಸ್.: ವಿಜಯನಗರದ ಅಳಿವು ಹೇಗಾಯಿತು?, ಸಂಶೋಧನ ಲೇಖನಗಳು, ಪು. ೧೪೨-೧೭೭, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೭೫.

೩೭. ಸೀತಾರಾಮ ಜಾಗೀರದಾರ್ : ಸಾಳುವ ಮನೆತನದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೇಲೆ ಹೊಸಬೆಳಕು, ನಾಗಾಭಿನಂದನ, ಪು.೧೦೫-೧೧೨, ಎಂ.ಜಿ. ನಾಗರಾಜ್ ಅಭಿನಂದನ ಸಮಿತಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೪.

೩೮. ಸೋಮಶೇಖರ್. ಎಸ್.ವೈ: ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲದ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ, ವೀರಶೈವ, ಪು.೪೪-೪೬, ಹೊಸಪೇಟೆ ತಾಲೂಕು ವೀರಶೈವ ನೌಕರರ ಸಂಘ, ೨೦೦೦.

ಉ) ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಲೇಖನಗಳು

೧. Anita Varghese: Court Attire of Vijayanagar, QJMS (Jan-June, 1991, Vol-LXXXII, Nos -12, pp.34-64, Bangalore.

೨. Anita Varghese : Archaeology a tool in Historical research: A case study of Vijayanagar, QJMS April-June, 1992, Vol-LXXXIII No.2, Bangalore

೩. Bandarkar, K.V.: Kempila Raya and the founders of Vijayanagara, Proceedings of the Indian History Commission, 5, PP.326-333

೪. Chakravarthi, C.H.: Origin of Vijayanagara, Indian Culture, 6, 1939, 140, pp. 107-109

೫. Chandorkar: The Destruction of Vijayanagar, Bharata Ithihasa Samsodhaka Mandala, p.72

೬. Iswara Dutt: The years of birth and death of Tirumala deva, Karnataka Historical review-V, 1938.

೭. Hanumantha Rao,S: The influence of the religious school of Sri Madhava on the history of Vijayanagar, QJMS, Vol. 70, P.284, 1929-30, Bangalore

೮. Heras,H.: Seven days at Vijayanagar, Journal of Indian History IX, 1930

೯. Heras,H.: The Early relations between Vijayanagar & Portugal, QJMS XVI, No.2, Bangalore.

೧೦. Jyotsna Burde: Food and food habits in Vijayanagara times journal of Karnataka University, Humanities, 7, 1963, pp. 174-183

೧೧. Jyotsna Kamath: Food and food habits of Vijayanagar times, Journal of Karnataka University Humanities, No.7, Dharwad, 1963

೧೨. Keladi Venkatesh : Unnoticed Vijayanagar inscriptions found in Doorvasapuram, QJMS, Oct-Dec 1992, Vol. LXXXIII, No. 4ä P. 422427, Bangalore

೧೩. Katti, M.N. : Vijayanagara Epigraphs discovered during recent decades, QJMS. LXXXV, NO.4 Oct-Dec, Bangalore, 1984.

೧೪. Kotraih L, C.T.M.: Hampi: Before founding of Vijayanagar, Srinidhi, K.V. Raman, K.G. Krishan & others (Ed), Madras, 1983

೧೫. Krishna Sastri.H: The Second Vijayanagar dynasty : The third Vijayanagar Dynasty, Annual report of the A.S. India 1908-9 and 1911-12. New Delhi.

೧೬. Kurian, K.V: A note on the Land system under Vijayanagar with Reference to Bunkapur, QJMS,April-June, 1982.

೧೭. Mahalingam, T.V.: Tirumaladeva Maharaja, Journal of Indian History XVII,1938

೧೮. Nalini Rao : Royal portraits at Vijayanagar-identifications and meaning, S.R. Rao's 70th Birthday felicitation Vol-II

೧೯. Oruganti Ramachandraiah : Krishnadevaraya of Vijayanagar, QJMS, LXIX, Jan-June, No.1-2, Bangalore, 1978.

೨೦. Rangaswami Saraswathi, A.: Political Maxims of the emperor poet Krishnadevaraya, Journal of Indian History, 4-3, 1926

೨೧. Saletore, B.A.: The Vijayanagara Conquest of Ceylon, Indian Antiquary-LXI, 1932

೨೨. Sivaramamurthy,C.: Balakrishna from Hampi in the Madras Museum, Journal of Oriental research-X, Madras, 1936.

೨೩. Sreenivasamurthy, H.V.: Changing patterns in Social Stratification during Vijayanagar, Giridharasri p. 12-132, G.S. Dikshit Felicitation Volume, Agam Kala prakashan, Delhi,1987.

೨೪. Srikanta Sastri, S.: The Vittala Temple at Hampi, QJMS, 1940-41, Bangalore

೨೫. Subramanian, A: Vijayanagar Coins in Madras Govt. Museiu-A reappasal, QJMS, Jul-Dec 1982, Bangalore.

ಈ ಸಂಚಿಕೆಯ ಲೇಖಕರು

೧. ಡಾ. ಶಿವರಾಮ ಪಡಿಕ್ಕಲ್, Reader, Dept of ALTS, University of Hyderabad, HYDERABAD - 500 046

೨. ವಿ ಬಿ ತಾರಕೇಶ್ವರ್, ಅಧ್ಯಾಪಕ, ಭಾಷಾಂತರ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ-ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ-೫೮೩ ೨೭೬

೩. ಡಾ. ರಾಜಾರಾಮ ತೋಳ್ಪಾಡಿ, ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ, ರಾಜ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗ, ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಮಂಗಳಗಂಗೋತ್ರಿ - ೫೭೭ ೧೯೯

೪. ಪ್ರೊ. ಎಸ್ ಜಿ ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯ, 'ಹೊಂಬೆಳಕು' (ನಲಂದಾ ಶಾಲೆ ಪಕ್ಕ) ರಾಘವೇಂದ್ರ ನಗರ, ತುಮಕೂರು - ೫೭೨ ೧೦೩

೫. ಕುಂ. ವೀರಭದ್ರಪ್ಪ, ಪೋಲಿಸ್ ಸ್ಟೇಶನ್ ಹತ್ತಿರ, ಕೊಟ್ಟೂರು-೫೮೩ ೧೩೪ (ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆ)

೬. ಡಾ. ಹರಿಕೃಷ್ಣ ಭರಣ್ಯ, Professor, Dept of Kannada, Madhurai Kamaraja University, MADHURA-I

೭. ಡಾ. ಆರ್ ವಿ ಎಸ್ ಸುಂದರಂ, ತೆಲುಗು ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ, ಕುವೆಂಪು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು-೫೭೦ ೦೦೬

೮. ಡಾ. ಪಿ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣಭಟ್, The Co-Ordinator, Regional Language Centre of Kannur University, Govt. College, KASARAGOD-671 123

೯. ದಿವಂಗತ ಕಪಟರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾಯರು

೧೦. ಡಾ. ರಾಜಾರಾಮ ಹೆಗಡೆ, ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ, ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಕ್ತನಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗ, ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಜ್ಞಾನಸಹ್ಯಾದ್ರಿ - ೫೭೭ ೪೫೧ (ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆ)

೧೧. ಎಚ್ ಗಣಪತಿಯಪ್ಪ, ವಡನಾಳ್ ಗ್ರಾಮ, ಸಾಗರ ತಾಲ್ಲೂಕು ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆ.

೧೨. ಪ್ರೊ. ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ ವೆಂಕಟೇಶ, ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ, ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ-ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ-೫೮೩ ೨೭೬

೧೩. ಎಚ್ ಎಸ್ ಶಿವಪ್ರಕಾಶ್, The Editor, "Indian Literature" No.35, Ravindra Bhavan, Ferozsha road, NEWDELH - 110 00

೧೪. ಎಸ್ ಪಿ ಪಾಟೀಲ, ವಕೀಲರು, "ಸತ್ಯಾಶ್ರಯ" ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಕ್ರಾಸ್, ಬಿಜಾಪುರ ೫೮೬೧೦೧

೧೫. ಡಾ. ಎಸ್ ವೈ ಸೋಮಶೇಖರ, ಯೋಜನಾ ಸಹಾಯಕ, ವಸ್ತುಸಂಗ್ರಹಾಲಯ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ - ೫೮೩ ೨೭೬

ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವು, ತಾನೊಂದು ಸಂಶೋಧನ ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿರುವ ಹಲವು ನಿಯತಕಾಲಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ, 'ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ'ವು ಒಂದು ವಿದ್ವತ್ ಪತ್ರಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಕರ್ನಾಟಕದ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಮೀಸಲಾದ ಪತ್ರಿಕೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನ, ಸಮಾಜ, ಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಚರಿತ್ರೆ, ಧರ್ಮ, ಆರ್ಥಿಕತೆ, ರಾಜಕಾರಣ, ಪರಿಸರ, ಕಲೆ-ಮುಂತಾದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಚರ್ಚೆ-ಶೋಧಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತವೆ. 'ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ'ವು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ನಾಡಿನ ಗತದ ತಡಕಾಟವನ್ನು, ವರ್ತಮಾನದ ಮುಖಾಮುಖಿಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಭವಿಷ್ಯದ ಕನಸು ಕಟ್ಟುವಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಯಸುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೇದಿಕೆಯಂತೆಯೂ, ಓದುಗರಿಗೆ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಂಗಾತಿಯಂತೆಯೂ ಕೆಲಸ ಬೇಕೆಂಬುದು ಇದರ ಹಂಬಲ.

'ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ'ವು ಸೊಲ್ಲು, ಲೇಖನ, ಹಿಂದಣ ಹೆಜ್ಜೆ, ಕನ್ನಡಿ, ಎಲೆಮರೆ, ಮುಖಾಮುಖಿ, ಹೊಳಹು, ಪುಸ್ತಕ ಪರಿಚಯ, ಆಕರಸೂಚಿ -ಮುಂತಾದ ವಿಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಬರಹಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಪತ್ರಿಕೆಯ ಪ್ರತಿ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಮಳೆ, ಚಳಿ, ಗಾಳಿ, ಬಿಸಿಲು ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ನಾಲ್ಕು ಸಂಚಿಕೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ.

Reg. No. 05999/23/AL/93/TL